



إشراق هياكل النور

لكشف ظلمات شواكل الغور

تأليف

غياث الدين منصور دشتكي شيرازی

(٨٦٦ - ٩٤٩ هـ)

تقديم وتحقيق

على اوجی

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُهُ

إشراق هبّاكل النور

لكشف ظلمات شواكل الغور

تأليف

غياث الدين منصور دشنكي شيرازي

(٨٦٦ - ٩٤٩ هـ)

تقديم وتحقيق
على أوجي

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

دشتکی، منصور بن محمد ۸۶۶-۹۶۸..

[اشراق هیاکل النور عن ظلمات شواکل الغرور]

اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور / تألیف غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی؛ تقدیم و تصحیح علی اوجیی- تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۲.
نود و شش؛ ۵۱۹ ص: [میراث مکتوب ۱۱۵: علوم و معارف اسلامی ۲۴]

ISBN 964-6781-82-9

مهرستنویسی بر اساسی اطلاعات فیها

ISHRĀQ HAYĀKIL AL-NŪR LI-KASHF ZULUMĀT

ص:ع- لاتینی شده:

SHAYĀKIL AL-GHARŪR

کتاب حاضر شرحی بر «شواکل الحور» جلال الدین دولتی است که خود شرحی بر هیاکل النور سهروردی می باشد.

کتابنامه: ص [۵۱۵] - [۵۱۹]: همچنین به صورت زیر نویس.

۱. سهروردی، یحیی بن حبش، ۵۴۹ - ۵۸۷ ق. هیاکل النور - نقد و تفسیر، ۲. دولتی، محمد بن اسعد، ۸۲۰ - ۹۰۸ ق. شواکل الحور - نقد و تفسیر، ۳. فلسفه اسلامی، الفه سهروردی، یحیی بن حبش، ۵۴۹ - ۵۸۷ ق. هیاکل النور، شرح، ۴. دولتی، محمد بن اسعد، ۸۲۰ - ۹۰۸ ق. شواکل الحور، شرح، ج. اوجیی، علی، ۱۳۳۳ - ، مصحح، ۵. عنوان: هیاکل النور، شرح، ۶. عنوان: شواکل الحور، شرح.

۶۸۷/۱

۵ الف / ۹۷۵ HMK

۲۰۹۸۹ - ۸۲ م

کتابخانه ملی ایران



مخانه

ادبیات و علوم اسلامی

شواکل ۲۵۶۴

اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور

تألیف: غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی

تقدیم و تحقیق: علی اوجیی

ناشر: میراث مکتوب

حروفچین و صفحه‌آرا: فاطمه اخوان فرد

حروف به کار رفته در متن:

لوتوس، زر، بدر، جلال، یاقوت، نازنین، Math symbol، Times

چاپ: ۱۳۸۲

تعداد: ۲۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۶۴ - ۶۷۸۱ - ۸۲ - ۹

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: رویداد

نشانی ناشر: تهران، ش. پ: ۱۳۱۵۶۹۳۵۱۹

تلفن: ۳ - ۶۳۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۴۰۶۲۵۸

E mail: toolid@MirasMaktoob.com

http://www. MirasMaktoob.com

«این اثر با همکاری کنگره بین‌المللی بزرگداشت مکتب فلسفی شیراز منتشر شده است.»



درباری از فرهنگ پر مایه اسلام و ایران در نسخه های خطی موج می زنند. این نسخه ها، در حقیقت، کارنامه دانشمندان و نوابغ بزرگ بهیبت نامه ما ایرانیان است. بر جده هسنلی است که این میراث پر ارج ما پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به حیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

بایسته کوششهایی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و جمع دانستن آنها انجام گرفته و صد کتاب رساله ارزشمند انتشار یافته هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب رساله خطی موجود در کتابخانه های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگر چه بار بار طبع رسیده و بنطبق بر روش علمی نیست و تحقیق و تبیین مجدد نیاز دارد.

احیاناً شهر کتابها و رساله های خطی و خطی است بر روش محققان و مؤسسات فرسپه می کند. مرکز نشر میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷۴ بنیاد و نهاد شده تا با حمایت از کوششهای محققان و محققان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهیخته و علاقه مندان به دانش و فرهنگ بهی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه های ارزشمند از متون منابع تحقیق به جامعه فرهیخته ایران اسلامی تقدیم دارد.

مرکز نشر میراث مکتوب

فهرست مطالب

مقدمه مصحح.....	یازده
۱. دورنمایی از حیات سهروردی.....	یازده
۲. سهروردی به روایت اشکوری.....	سیزده
۳. زمینه‌های پیدایش حکمت اشراق.....	سی و چهار
۴. حکمت اشراق.....	سی و هشت
۵. مبانی فکری حکمت اشراق.....	چهل و یک
الف. فلسفه مشاء.....	چهل و یک
ب. دیدگاه‌های باطنی غزالی.....	چهل و دو
ج. آموزه‌های دینی.....	چهل و سه
د. فلسفه‌های اشراقی یونانی.....	چهل و سه
ه. فلسفه‌های حکمای ایران باستان.....	چهل و چهار
۶. هیاکل النور.....	چهل و پنج
الف. وجه تسمیه.....	چهل و شش
ب. فصول و مباحث.....	چهل و هشت
ج. ترجمه‌ها، حواشی و شروح هیاکل النور.....	چهل و نه
د. چاپ‌های هیاکل النور.....	پنجاه و یک

۷. دورنمایی از حیات غیاث الدین منصور دشتکی پنجاه و یک
 ۸ آثار دشتکی پنجاه و شش
 ۹. دشتکی به روایت اشکوری شصت و چهار
 ۱۰. تقابل و رویارویی دو جریان فلسفی در شیراز هشتاد و هشت
 ۱۱. نسخه‌شناسی نود و سه
 ۱۲. شیوة تصحیح نود و چهار

میاکن النور ۱

إشراق میاکن النور لکشف ظلمات شواهد الغرور ۲۱

مقدمة الشارح ۲۳

مقدمة المصنّف ۳۱

الهیكل الأول فی المبادئ (الجسم و أحواله) ۴۳

الهیكل الثاني فی النفس الإنسانية و أحوالها من تجرّدها و تصرفها ۷۳

المقدمة فی النفس و أحوالها ۷۵

الفصل الأول فی إثبات تجرّدها ۹۳

الفصل الثاني فی قوئ النفس الثابت بالبرهان وجودها و تجرّدها ۱۲۳

المبحث الأول فی قوئ النفس الإنسانية ۱۲۳

المبحث الثاني فی قوئ الحيوانات ۱۳۹

المبحث الثالث فی قوئ حامل القوئ ۱۵۱

الفصل الثالث فی دفع الآراء الفاسدة حول ماهیة النفس ۱۵۷

الهیكل الثالث فی الوجوب و الإمكان و الامتناع ۱۷۱

الهیكل الرابع فی مباحث الواجب ۱۷۷

الفصل الأول فی وحدة الواجب ۱۷۹

٢٢٣	الفصل الثاني في إثبات الواجب
٢٢٧	الفصل الثالث في صدور الكثرة عن الواحد
٢٢١	الفصل الرابع في العوالم الثلاثة
٢٦٧	الفصل الخامس في حدوث العالم وقدمه
٢٧٥	الهيكل الخامس في الأفلاك
٢٧٧	مقدمة في تنامي الأبعاد
٢٠١	فصل في إثبات النفوس المعقول للأفلاك
٢٢٣	خاتمة الهيكل في القسمة الثنائية للموجودات
٢٢٧	الهيكل السادس في إثبات بقاء النفس بعد الموت و بيان أحوالها
٢٧١	الهيكل السابع في النبوات
٢٠١	الحواشي والتعليقات
٢٦٣	تصوير نسخه های خطی
٢٧١	نمایه ها
٢٧٢	١. آیات
٢٧٢	٢. روایات
٢٧٥	٣. اشعار
٢٧٥	٤. کسان و جایها
٢٧٩	٥. کتابها
٢٨٠	٦. گروهها
٢٨٢	٧. اصطلاحها و موضوعها
٥١١	٨. منابع و مأخذ

مقدمه مصحح

بسم الله النور

۱. دورنمایی از حیات سهروردی

شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک ابوالفتح سهروردی، مشهور به شیخ اشراق (= به دلیل تأسیس حکمت اشراق) و شیخ مقتول یا شیخ شهید (= چون در جوانی بر سر آرایش کشته شد) در سال ۵۴۹ ه. ق در روستای سهرورد زنجان دیده به جهان گشود.

تحصیلات جدی خود را در مراغه آغاز کرد. از محضر مجدالدین جبلی که شاگرد با واسطه امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ه. ق) و از فقهای مشهور شافعی و متکلمان آشنا با حکمت سینوی بود، اصول فقه و فلسفه متناهی را فراگرفت.

آن گاه به شهر پُراوازه اصفهان رفت که در آن زمان برجسته‌ترین مرکز علمی و پژوهشی به شمار می‌آمد. کتاب البصائر النصیریة عمر بن سهلان ساوی را از ظهیرالدین فارسی فراگرفت که سخت در او تأثیر گذارد.

پس از آموختن دانشهای رسمی، تمایلات صوفیانه در وی قوت گرفت و برای درک محضر مشایخ صوفیه ایران به هر شهری سرک کشید و خوشه‌ها برچید و مدتها به تهذیب نفس و سلوک عملی پرداخت.

او علاقه فراوان به سیر و سفر داشت و سخت مشتاق شریکی بود که در تحصیل حقایق همراهش باشد.^۱ از این رو، نخست به منطقه آناولی ترکیه رفت. در شهر ماردین به فخرالدین ماردینی برخورد و گفتگوهای متعددی با وی داشت. سپس به شام رفت. به مدت یک سال (۵۸۴ - ۵۸۵ ه. ق) در دربار دو پادشاه سلجوقی - یعنی رکن‌الدین سلیمان و عمادالدین ابوبکر - بسر برد و به درخواست آنها به ترتیب رساله‌های پرتو نامه و الألواح العمادیه را نگاشت.

در شهر حلب نیز با ملک ظاهر و پدرش صلاح‌الدین ایوبی ملاقات کرد. ملک ظاهر شیفته وی شد و خواست تا در کنارش باشد و او چنین کرد.

پیش‌بینی ماردینی درست از آب درآمد؛ چه در اثر بی‌پروایی سهروردی در اظهار عقاید باطنی و نیز تسلط و توان او در غلبه بر صوفیه و فلاسفه معاصر خود، مورد کینه و حسادت فقها و علمای شام قرار گرفت و بر اثر اصرار آنها صلاح‌الدین فرزندش ملک ظاهر را واداشت تا این حکیم جوان را به قتل برساند؛ و چنین شد که در سال ۵۸۷ ه. ق در سن ۳۸ سالگی چشم از جهان خاکی فروست و به دیدار معشوق شتافت.^۲

۱. ر.ک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، (الشاعر و المطارحات)، ص ۵۵.

۲. برای اطلاع بیشتر درباره سرگذشت سهروردی ر.ک:

الف. متون هری:

آثار البلاد و اخبار العباد، زکریا قزوینی؛ تاریخ الحکماء، ابن فطی؛ دائرة المعارف الإسلامية، مصطفی محمود حملى؛ سیر اعلام النبلاء، شمس‌الدین محمد ذهبی؛ شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ابن عماد حنبلی؛ حیون

۲. سهروردی به روایت اشکوری

الشیخ المحیی لمراسم الاشراق، شهاب‌الدین یحیی بن حبش السهروردی المقتول: صاحب ذکای مفرط و فطنت جید و عبارت فصیح بود؛ و مانند حکمای متقدمین به دنیا التفات نمی نمود؛ و حکمت ذوقیه را با حکمت بحثیه جمع نمود؛ و آنچه او را در اتقان این دو حکمت میسر گردید، دیگری از حکمای اسلام را میسر نشد.

و بر صاحبان خرد مخفی نخواهد بود که اتقان بحث صحیح و حکمت حقّه متعالیه برای کسی که در سلوک و ذوق و إعراض از مشتبهات بدنیه قدم راسخ ندارد، میسر نمی‌گردد و هر که بر مجرد بحث اقتصار نماید، با حکما در شمار نیاید؛ چنانچه این حکیم در یکی از مؤلفات خود می‌گوید که انسان حکیم نیست مگر بعد

→

الأنباء فی طبقات الأطباء، ابن أبی أصیبه: محبوب القلوب، قطب‌الدین محمد اشکوری: معجم الأدباء، یافوت حموی: الجوامع الزاهرة، ابن نفی، نزهة الأرواح و روضة الأفراح، شمس‌الدین محمد شهرزوری: الوافی بالوفیات، صلاح‌الدین صفدی و وفیات الأعیان، ابن خلکان.

ب. متون فارسی:

ترجمة آثار البلاد و أخبار العباد، محمد مراد بن عبدالرحمان: ترجمة تاریخ الحکماء، تصحیح بهین دارابی؛ ترجمة محبوب القلوب، سید احمد اردکانی که برای نخستین بار در اثر حاضر به چاپ می‌رسد؛ درة الأخبار و لعة الأنوار (ترجمة فارسی کتبه صوان الحکمة)؛ مناقب العارفين، شمس‌الدین افلاکی؛ فضائل الأنس و حضرات القدس، عبدالرحمان جامی و دو ترجمة نزهة الأرواح و روضة الأفراح، از ضیاء الدین درّی و مقصود علی تبریزی.

ج. آثار معاصران:

در میان آثار معاصران نیز می‌توان به کتابهایی چون:

سه حکیم سلمان، تألیف دکتر سید حسین نصر؛ سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، تألیف محمد کریمی زنجانی اصل؛ سهروردی و مکتب اشراق، از مهدی امین رضوی؛ مقدمه سه رساله در شیخ اشراق، از دکتر نجفقلی حبیبی و مقدمه میصوغة مصنفات شیخ اشراق، تألیف دکتر سید حسین نصر اشاره کرد. در اثر اخیر تقریباً به تمامی منابع موجود در این باره اشاره شده است.

از حصول ملکه خلع بدن برای او. زیرا که امر از آنچه گفته‌اند عظیم‌تر است و حصول حکمت به کشف منوط است، نه به فکر و نظر و دلیل و ترتیب حد و رسم، بلکه به نوری است که حق - سبحانه و تعالی - در دل اندازد و این نور به آرزو و خواهش حاصل نمی‌گردد، بلکه حصول آن بعد از عنایت حق تعالی بسته است به ریاضات متتالبه و مجاهدات متوالیه و انسلاخ از مشتهیات دنیای دنیّه.

و از رسول خدا (ص) سؤال نمودند از معنی این آیه که ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ فرمود که آن نوری است که حق - عز و جل - در دل می‌اندازد و قلب برای ظهور و نزول محبوب وسیع می‌گردد؛ و علامت آن دوری نمودن از دار غرور و بازگشت کردن به دار خلود است.

و علوم مقدسه حقیقیه لدنیّه الهیه به این نور حاصل می‌شود؛ و مکاشفات ربّانیه و مشاهدات روحانیه از آن ظاهر می‌گردد؛ و علوم انبیا و اولیا و مقربان و حکما از آن نور است؛ و قوای حسیه و خیالیه را در پیش آن جلوه نیست؛ و سلطان انوار الهیه بر آنها مستولی می‌شود؛ و اصحاب ذوق به معاینه مشاهده می‌کنند؛ و اهل بحث در مقام استدلال حیران می‌مانند.

و بالجمله: شیخ مذکور در صغر سنّ برای طلب علم و حکمت به مراغه رفت و نزد مجدالدین چیلی تلمذ نمود؛ و از آنجا به اصفهان رفت و کتاب بصائر ابن سهلان ساوجی را در آنجا بر ظهیرالدین فارسی خواند و با مشایخ صوفیه مصاحبت نمود و از ایشان استفاده کرد.

و بعد از آن به ریاضت و خلوت مشغول شد تا آنکه به نهایت مقام حکما و غایت مکاشفه اولیا رسید؛ چنانکه حکایت کرده‌اند که روزی با جمعی در کنار برکه‌ای نشستند بودند و سخن در معجزات انبیا می‌رفت. یکی گفت که شکافتن دریا از همه عجیب‌تر است.

شیخ گفت که آن نسبت به سایر معجزات انبیا عظمی ندارد؛ و اشاره به برکه نمود، ناگاه آب به دو نصف منشق شد به نحوی که زمین برکه را دیدند.

و فاضل شهرزوری در تاریخ خود گفته است که علوم مقدسه الهیه و اسرار عظیمه ربانیه‌ای که حکما به رمز ادا نمودند و انبیا به آن اشاره فرمودند، این مرد شناخت و به قوه ملکوتیه مؤید گردید در تعبیر نمودن از آنها در کتاب حکمت اشراق که تا حال مانند آن کتابی تصنیف نشده است؛ و به این سبب او را «مؤید به ملکوت» لقب دادند.

و یکی از علمای عامه که حظی و نصیبی از علوم حقیقیه نداشت، مسموع شد که این شیخ بزرگوار علم سیمیا می‌دانسته و این اسناد از روی جهل به مقامات عارفان به هم رسیده و ندانسته‌اند که برای اهل تجربه مقامی هست که در آن مقام بر ایجاد هر چه خواهند قدرت دارند.

و مؤلف گفته است که شاید مراد این باشد که عرفا قدرت بر ایجاد مثل قائمه به ذات در عالم مثال که مظاهر آنها در عالم موجود باشند دارند بر هر صورتی که خواهند از انسانیت و فرسیت و غیر آن؛ و از این مقام، در کتاب الهی به مقام «کن» تعبیر شده است در آنجا که می‌فرماید که: «إِنَّمَا أَمْرُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

و حقیر می‌گوید که معلوم نشد که مؤلف را داعی بر این تأویل چیست. چه ظاهر کلام فاضل شهرزوری با این تأویل منافی است.

و بالجمله: شیخ مذکور، سیاحت در بلاد بسیار کرد و همیشه شائق بود که کسی را ملاقات نماید که در علوم با او شریک تواند بود و برای او میسر نشد، چنانکه خود در آخر کتاب مطارحات گفته که «الحال سنّ من به سی سال رسیده و بیشتر عمر من در سفر گذشته و پیوسته مشغول تجسس و استفسار بوده‌ام و مشارکی که مطلع بر علوم

شریفه باشد، طلب می نموده‌ام و چنان کسی را نیافتم، بلکه به کسی که به آنها ایمان داشته باشد نیز ندیدم.»

و اگر کسی در مقام ذکر کرامات این شیخ بزرگوار برآید، سخن به طول می انجامد و هدف سهام تکذیب جاهلان نیز می گردد.

دریابد حالِ پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام
و شیخ مذکور را با فخرالدین ماردینی صداقت بود و مکرر به نزد او آمد و شد می نمود و ماردینی می گفت که من به ذکا و فصاحتِ این جوان هرگز کسی را ندیده‌ام؛ و از کثرتِ تهوّر و اشتها و قلّتِ احترازِ او ترسانم که مبدا همین موجب تلفِ او گردد.

و چون شیخ از ماردینی جدا شد، به شام رفت و از آنجا به حلب آمد و با فقه‌های آنجا مناظره نمود و کسی او را مجاب ننمود و به این سبب تشنّیعِ فقها بر او بسیار شد؛ و صاحبِ حلب در آن وقت، ملک ظاهر بن ملک ناصر بود؛ شیخ را طلبیده، اکابرِ مدرّسین و فقها را جمع نمود برای آنکه مباحثهٔ ایشان را بشنود و شیخ در آن مجلس سخنان بسیار گفت و از او فضلِ عظیم و علمِ باهر ظاهر گردید و در پیش ملک ظاهر تقرّب پیدا کرد و به او اختصاص به هم رسانید و این سببِ زیادتِ تشنّیعِ فقها گردید و بر کفر او محضرها نوشتند و به نزد ملک ناصر پدر ملک ظاهر فرستادند و نوشتند که اگر این جوان با ملک ظاهر باشد، اعتقاد او را فاسد می سازد و به هر ناحیه که رود، اهل آن را فاسد می گرداند و بر آن سخنان دیگر نیز افزودند و ملک ناصر به پسرش نوشت که باید این جوان سهروردی را به قتلِ رسانی؛ و ملک ظاهر در آن عملِ اهمال نمود تا آنکه بار دیگر به خطّ قاضی به او نوشت که باید او را به قتلِ رسانی و تهدید بسیار در آن درج نمود؛ و چون شیخ را یقین شد که او را خواهند کشت، خود چنان خواهش نمود که در مکانی تنها باشد و طعام و شراب از او

بازدارند تا خدا را ملاقات نماید و چنین کردند و این واقعه در اواخر سال پانصد و هشتاد و شش در قلعه حلب اتفاق افتاد و در آن وقت شیخ سی و شش ساله بود و در وقت وفات این اشعار را گفت:

قُلْ لِأَصْحَابِي رَأُونِي مَيِّتًا	فبكوني إذ رَأُونِي حَزَنًا
لَا تَطْفُونِي بَأَنسِي مَيِّت	لَيْسَ ذَا الْمَيِّتِ وَاللَّهِ أَنَا
أَنَا عَصْفُورٌ وَ هَذَا قَفْصِي	طَرْتُ عَنْهُ فَيَحِلُّ رَهْنًا
وَ أَنَا الْيَوْمَ أَبَاهِي مَلَأُ	وَ أَرَى اللَّهَ عَيَانًا بَهْنًا

و بعد از وفات او در ظاهر شهر حلب دفن نمودند و دیدند که بر قبر او نوشته بود:

قَدْ كَانَ صَاحِبَ هَذَا الْقَبْرِ جَوْهَرَةً مَكْنُونَةً قَدْ بَرَاها اللَّهُ مِنْ سَرَفِ
فَلَمْ تَكُن تَعْرِفُ الْأَيَّامَ قَسِيمَتَهُ فَرَدَّهَا غَيْرَةً مِنْهُ إِلَى الصَّدَفِ

و یکی از فقهای قزوین حکایت کرده است که در بلاد روم در فصل زمستان در ریاطی فرود آمدم و آوازی شنیدم که کسی قرآن می خواند. از خادم ریاط پرسیدم که کیست قرآن می خواند؟

گفت: شهاب سهروردی.

گفتم که: مدّتی است که من آوازه او را شنیده ام و دیدار او را آرزو مندَم. مرا ببر به نزد او.

خادم گفت که: کسی به نزد او نمی رود، اما چون آفتاب بلند شد، بیرون می آید و به بام می رود و در آفتاب می نشیند و چون بیرون آمد، او را بین.

و من در کنار صفّه منتظر نشستَم تا وقتی که بیرون آمد، نمد سیاهی پوشیده بود و کلاهی از همان نمد سیاه بر سر داشت. من برخاستم و سلام کردم و گفتم که: من قصد زیارت تو داشتم و از او خواهش نمودم که ساعتی با من در آن صفّه بنشیند. مصلاّی خود را در آنجا افکند و در آنجا نشست و من با او سخن می گفتم و او در

عالمی دیگر بود و در اثنای سخن به او گفتم که: کاش لباسی غیر از این نمد می پوشیدی.

جواب داد که: لباس دیگر چرکین می شود.

گفتم: چون چرکین شد، باید شست.

گفت که: من برای جامه شستن به این عالم نیامده ام، بلکه مرا شغلی آهم از آن هست.

و یافعی در تاریخ خود از «شیخ سیف الدین آمدی» نقل کرده است که در شهر حلب سهروردی را دیدم و می گفت که: من تمام روی زمین را مالک خواهم شد.

من از او پرسیدم که: این را از کجا می گویی؟

گفت: در خواب دیدم که تمام آب دریا را آشامیدم.

من گفتم که: شاید تعبیر آن علم باشد و آنچه با علم مناسب است.

این تعبیر پسند خاطر او نگردید و او مردی بود که علمش بسیار و عقلش کم بود. و مؤلف گفته است که «آمدی» مراد شیخ را نفهمیده است. زیرا که مراد شیخ این است که هر که خدا را به حق معرفت شناخت، حق طاعت را به جا می آورد و هر که حق طاعت را به جا آورد، هر چیزی او را فرمانبردار می باشند و او به حسب حقیقت مالک هر چیز و همه اشیا مملوک او خواهند بود. پس مراد از ملک ارض، تسلط معنوی مذکوره است و انتساب قلت عقل به شیخ بزرگوار از قلت تدبیر «آمدی» است مگر آنکه مراد او قلت عقل معاش باشد؛ به سبب آنکه اظهار این امر مفسد امور دنیوی نمود و حدیث «إِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلَّه» نیز بر این معنی دلالت دارد. زیرا که مراد از ابله به تصریح صاحب نهایه غافل از شر و مطبوع بر خیر است؛ و اما ابله به معنی بی عقل مقصود از این حدیث نیست؛ و در اشعار منسوبه به حیدر کزّار - علیه السلام - مذکور است:

أَبْنَىٰ إِنَّ مِنَ الرِّجَالِ بِهِمَّةٌ فِي صُورَةِ الرَّجُلِ السَّمِيعِ الْمُبْصِرِ
فَطَنَ بِكُلِّ رَزِيَّةٍ فِي مَالِهِ وَإِذَا أُصِيبَ بِدِينِهِ لَمْ يَشْعُرْ

و از کلمات شیخ بزرگوار است که اوّل چیزی که به آن وصیت می‌کنم، تقوا و پرهیزکاری است.

و زیانکار نشد هر که به خدا بازگشت نمود.

و هر که بر او توکل نمود، معطل نماند.

و باید که شریعت خود را حفظ نمایی. زیرا که آن تازیانه‌ای است برای راندن بندگان به سوی رضوان.

و هر دعوی که از کتاب و سنت شاهی بر آن نباشد، عبث و باطل است.

و هر که به حبل المتین قرآن چنگ نزنند، گمراه می‌گردد و در چاه غوایت فرو می‌رود.

و ایضاً از اوست که هر که از عجایبهای سرادقات علّیین انتهای به هم نمی‌رساند، از خافلان است؛ و هر که از خوانِ پروردگار عالمیان طعم نمی‌چشد، از زیانکاران است؛ و هر که از اشعه انوار مقربان لذّت نمی‌یابد، از محرومان است.

و از اوست که بر تو باد به تسبیح و قرائت قرآن به نحوی که گویا در شأن تو نازل شده است؛ و چون این خصایل در نفس تو جمع گردید، از مصلحان خواهی بود.

و از اوست که چون ضبط نمایی نفس خود را از اشتغال به زاید از مهم ضروری بدن خود، کامل گردانی نفس را به علم و صاحب فضایل بسیار خواهی بود.

و از اوست که چون ذکای نفس ناطقه به مرتبه کمال رسید و به امداد قدس مؤید

گردید، هیچ عجب نخواهد بود که در قوّت به جایی رسد که گویا نفس عالم است.

و از اوست که بعد از مشاهده تفاوت افراد نوع در ذکا، می‌توان گفت که ادراک

علوم بدون تعلّم ممتنع نخواهد بود.

و مؤلف در این مقام، علم را به دو قسم اریثه و کسبیه کرده و گفته است که علمی که احتیاج به تعلم ندارد، همان علوم اریثه است که وراثت انبیا از ایشان اقتباس می‌نمایند و اوصیای ایشان بدون کسب فرامی‌گیرند و علمی که به وراثت نباشد، البته به کسب محتاج است و از کسب آن کمالی حاصل نمی‌شود و فایده نمی‌بخشد.

و این سخن مؤلف غریب و غیر مناسب مقام است و با کلام شیخ به هیچ وجه درست نمی‌آید.

و ایضاً از کلمات اوست که باید نفس ناطقه استعلا بر بدن داشته باشد، نه آنکه بدن بر نفس غالب باشد؛ و کمال نفس از رهگذر علاقه به بدن خلقت و موسوم به عدالت است؛ و خلقت بنا بر تحقیق شارح اشراق ملکه نفسانیته است که مقتضی سهولت صدور فعل باشد از نفس بدون احتیاج به تفکر و رویه؛ و عدالت اعتدال و توسط در قوه ناطقه و قوه غضبیه و قوه شهویه است؛ به این معنی که در هر سه قوه‌ها بر وسط سلوک نموده، از افراط و تفریط آن احتراز ورزد.

و ایضاً از اوست که باید که اختلاف عبارات تو را بازی ندهد و بدرستی که در روز بعثت از هر هزار نفر نه صد و نود و نه نفر مبعوث می‌گردند که گشته عبارات و ذبیح اشارات اند و خون ایشان در گردن این است که از معانی غافل مانده‌اند و به عبارات دل داده‌اند.

و از اوست که صاحب عزیمت باش. زیرا که عزائم ناس، اسباب را به حرکت می‌آورد.

و از اوست که حقیقت یکی است مانند آفتاب؛ و به تعدد مظاهر و بروج متعدد نمی‌شود. شهر یک شهر است و دروازه‌های بسیار دارد و راههای دخول در آن بعضی سخت است و بعضی آسان.

و از اوست که چنان از شهوات روزه‌دار باش که جز به استهلال هلال موت آن روزه منقطع نگردد.

و بدون ورود بر ساحت بارگاه حضرت مبدأ و معید، عید میسر نشود.
و در تاریکی شب نماز بجا آورد در حالتی که تحیر حواس و پستی انفاس تو را در خوف اندازد و ملجأ گرداند تو را به التجا بردن به نورالأنوار.
و گفته است که بر بارگاه ملکوت بایست و بگو:

یا قیوم! الظلام قد أحاط بی و حیث الشَّهوات لسمتنی و تماسیح الهوی
قصدتنی و عقارب الدنیا لذعتنی؛ ترکنتی بین خصومی غریباً وحیداً.
یا أرحمَ عَلَمٍ من أبوی! أنقِذنی و خلّصنی. أدعوك یا ربّ بآئین المذنبین.
أدعوك یا ربّ بتأوّه المجرمین. أنادیک یا ربّ نداء غریق فی بحر الطبیعة
هالکٍ فی مهمّة الشهوات. ها أنا مطروح علی باب کبریاک.
أ یحسن من لطفک ردّ الفقیر خائباً؟!

أ یلیق بجودک طرد الکثیر قانطاً؟!
کلّ عبد إذا استجار مولاہ أجاره؛ فما لعبدک قد استجار بک فلاتجیره؟!
أسیر علی الباب واقف یشکو من حیران سوء؛ لکلّ أسیر قومٍ یرحمونه؛
فما یال أسیرک لاترحمه بنظر منک؟!

عبید الاثمین فی فرح و نیل؛ إذا لا ذرا بموالیهم إلیهم؛ فما لعبدک
المتجلّی بجانب جبروتک لالتفت إلیه بجذبة من جذبات نورک؟!
أ یرجع عبید الاثمین مسرورین و عبدک یرجع خائباً عن نورک متکس
الرأس منهم؟!

فهلّا یقول عبید الاثمین ویل لک ما بالک لم ینظر إلیک مولاک؟! سعدنا
و شقیث و وصلنا و بقیت. ویل لک هذه عطایا موالینا فآین عطیة مولاک؟!
سبحان ربّ الجبروت أنت سیّوح قدّوس، ربّ الملائکة و الروح؛ أذقنی
حلاوة أنوارک و أهلّنی لمعرفة أسرارک.

أيضاً از عبارات اوست:

إلهي! كم من عبدٍ آتني ألم به مرض فطرده الناس و لم يرضوا بمعجارته؛
فحملوه و طرحوه على باب مولاه؛ فبينا ينوح على نفسه إذ أشرف عليه
صاحبه؛ فرحم ذلته و غريته؛ فقال: يا عبد سوء! هربت عني ثم عُدت إليّ
حين لم يقبلك غيري؛ فغفوت عنك.

إلهي! أنا العبد الآتني حلّ بي مرض المعاصي. ها أنا ساقط على باب
كبريالك على ظمأ؛ فما بال مريضك لا تعالجه و ظمآن لطفك لا تسقيه شربة
من زلال عفوك؟

يا مَنْ قذف نوره في هويّات السابقين و تجلّی بجلاله على أرواح
السائرين و انطمست في عظمته أبواب الناظرين اجعلني من المشتاقين
إليك، العالمين بطوائفك.

يا ربّ المعجائب و صاحب العظام و مبدع المهيّات و موجد الإثبات و
منزّل البركات و مظهر الخيرات اجعلنا من المخلصين الشاكرين الذاكرين
الذين رضوا بقضائك و صبروا على بلائك إنك أنت الحقّ القيّم ذو الجلال
العظيم و الأبدی المتين، الغفور الرحيم.

و مؤلف بنابر آنچه عادت و طریقه اوست، در این مقام که لفظ «و رضوا بقضائك»
دیده، گفته است که در حدیث قدسی وارد شده است که: «هر که به قضای من
راضی نیست و بر بالای من صبر نمی‌کند و بر نعمای من شکر به جا نمی‌آورد، از
آسمان و زمین من بیرون رود و پروردگاری سوای من طلب نماید» و مستفاد از این
حدیث و احادیث دیگر این است که واجب است که بنده به قضای الهی راضی
باشد، خواه خیر باشد خواه شرّ.

و در حدیث دیگر دیگر وارد شده است که: «رضا بودن به کفر، کفر است و رضا
بودن به معصیت، فسق».

و در میان این دو حدیث به حسب ظاهر منافات است و آنچه در جواب آن مشهور است، این است که کفر و امثال آن مقضی است نه قضا و رضا به قضا واجب است نه به مقضی.

و یکی از محققین گفته است که قضا عبارت است از حکم به وقوع شیء در خارج و آن امری است اضافی؛ و حُسن و قبح و خیر و شرّ امور اضافیه منوط به مضاف الیه است. زیرا که نفس اضافه با قطع نظر از مضاف الیه به این اوصاف متّصف نمی‌گردد.

جواب از اصل اشکال آن است که مقضی بالذات همه خیر است و شرّ مقضی بالعرض است و آنچه رضا بودن به آن لازم است قضا و مقضی بالذات است، نه بالعرض مثل کفر و ظلم و امثال آن.

و یکی از افاضل در دفع ردّ مذکور گفته است که قضا مانند علم مجرد اضافه نیست، بلکه صورت عقلیه ذات اضافه است. زیرا که قضای الهی بحسب تحقیق، وجود جمیع موجودات خارجیه است وجودی عقلی اجمالی بر وجه اشرف و اعلیٰ؛ یعنی جمیع آنچه موجود شده است و خواهد شد، در علم باری تعالی که منزّه از تغییر و قصور و نقص است، موجود است و مقضی صور کائنه و موادّ خارجیه است که بر وفق قضا جاری می‌گردد. پس قضا را وجودی دیگر است و مقضی را وجودی دیگر؛ و نقص و آفت و شرّ و فساد بر مقضی وارد می‌تواند شد؛ و صورت عقلیه کفر و معاصی، کفر و معصیت نیست و کفر و معصیت در خارج صورت می‌گیرد. پس مراد آن کس که گفته است که قضا تمام خیر است و رضا بودن به آن واجب است و مقضی چنین نیست، این است که قضا صور علمیه موجودات است و مقضی وجود خارجیه آنها و صور خارجیه کفر و شرّ می‌تواند بود.

و ایضاً از کلمات صاحب اشراق است که در هر صبح و پسین با نفس خود

محاسبه کن و باید که هر روز تو از روز گذشته بهتر باشی اگر چه به قلیل تفاوتی باشد و اگر چنین نباشد، از زیانکاران خواهی بود.

و از اوست که شغل امروز به فردا میاندازد. زیرا که مشاغل هر روز به آن روز می آید و شاید که تو به فردا نرسی.

و از اوست که نیکو رفیقانند گرسنگی و بی خوابی. زیرا که دشمنان خدا - یعنی قوا - را ضعیف می گردانند به این قسم که مرکوب آنها را از پا در می آورند و طالب اشراق را مستعد حصول اشراق می سازند.

و مؤلف گفته است که شیخ از قوا به اعداء الله تعبیر نموده است. برای آنکه سیری کشاننده گناهان و ناقص سازنده ایمان است و از این جهت است که رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فرمود که آدمی هیچ ظرفی پُر نمی سازد که بدتر از پُر ساختن شکم خودش باشد؛ و سرّش این است که پُر ساختن شکم بصیرت را منکوس و فکرت را مشوش می سازد. زیرا که آبخره متصاعده از معده به سوی دماغ بر معادن ادراک مستولی می گردد؛ و نظر صحیح میسر نمی شود و آدمی از حق بیرون می افتد چنانکه در حدیث دیگر فرمود که سیر مخورید که سیر خوردن انوار معرفت را از دلهای شما فرو می نشاند.

و ایضاً از کلمات شیخ است که عبادت کردن از روی محبت، بهتر است از عبادت کردن از روی خوف. زیرا که عبادت از روی خوف عادت لئیمان است.

و ایضاً از اوست که اوّل شروع در حکمت عدم اعتناست به زخارف دنیا و اوسط آن مشاهده انوار الهیه است و آخر آن را نهایت نیست؛ و نظر کن و ببین که چگونه نقل شده است حکمت از نظر در روحانیت و معرفت راههای مشاهده آن به واسطه علوم حقیقه که تمام اُمم فاضله بر صحت آن شهادت داده اند و اعتماد حکما و مدار حکمت بر آن بوده است به سوی آنچه شیخ مشائین قرار داده است از اقتصار

بر امور نسبیّه از مقوله متنی و جدّه به نحوی که حال حکمت حقیقه همین است و بس؛ و سیر طالبان بر همان منوط است و مشهود انوار ملکوت بالمرّه منقطع گردیده است که منتسبان حکمت به هیچ وجه از آن خبر ندارند.

و من به یقین می دانم که چون منادی حق به ظهور حقایق ندا کند، این اقایل ناقصه منطمس و نابود می گردد؛ و اگر چیزی از آن باقی ماند، در مواقف جدلیّه در ریاضتهای مبتدی باقی خواهد ماند؛ و مقصود ایشان از تألیف و درهم بافتن این هوسات، تضییع طریق حکمای اقدمین است.

و چون علوم موجب مشاهده انوار ملکوت و اسرار خلوت و دوام ابصار و مطالعه جمال حق را ترک نمودند، حق تعالی این هوسات را بر ایشان مسلط گردانید. آیا نمی بینی که چگونه قلب را قسّ و وقت را ضایع و فکر را مشوّش می سازد و در آن هیچ فایده نیست؟! این قدر هست که سالک را در اوایل امر برای تشحیذ طبع نظر کردن در آن جایز است تا اهلّیت تحصیل علوم حقیقه پیدا کند؛ و اما اقتصار کردن بر آن، جهل و خسارت است؛ و اگر مرا تصدیق نمی کنی، در رموز قدما از قبیل هرمس و افلاطون تأمل نما تا آنکه بر تو معلوم گردد که ایشان را علوم حقیقه و رای [مقوله] متنی و ملک بوده است.

و در کتاب ملازمات گفته است که سبب انقطاع حکمت از زمین بیشتر آن بود که جمعی از متفلسفه به هم رسیدند و سخن را در اموری که مردم را از حکمت بازداشت، طول دادند؛ و قدح در اعلم و أقدم خود نمودند و منتسبان حکمت از اسرار آن غافل ماندند و از ایشان منقطع گردید؛ و چون نور از طائفه ای منقطع گردد، بزرگی ایشان برطرف می گردد و نفوس ایشان را ذلیل می شمارند.

آیا نمی بینی آثار قدما و هیبت ایشان را در نفوس و اطلاع ایشان بر عجایب اشیا از لطایف طریق سلوک و ضعف این گروه و عجز و خواری ایشان را برای آنکه به

ملاذ دنیا اشتغال نمودند؟! و توصیف ہدایای ملکوت برای کسی کہ در شواغل دنیا فرو رفتہ است چہ نفع می کند و این گروہ را خدا از درگاہ خود راندہ است و منکر لذات روحانیہ از قبیل عنین است کہ لذت وقاع را منکر باشد؛ و ارباب سلوک در زندگی دنیا لذتہا بردہ اند؛ و مبتدی ایشان را نور ریا بندہ هست و متوسط را نور ثابت و منتهی را نور طامس کہ ہر نوری مضمحّل می سازد و عالم علوی را مشاہدہ می نماید.

و گمان بعض ناس آن است کہ حصول این انوار بہ اتّصال و اتّحاد بہ مبدع است و مبرہن گردیدہ است کہ اتّحاد محال است مگر آنکہ مقصود از اتّحاد، حالت روحانیہ باشد کہ بہ مفارقات موافق و ملایم باشد و از آن اتّصال جرمی و امتزاج جسمی و بطلان یکی از آن دو هویت مفہوم نشود، مثل آنکہ نفس در بدن نیست و علاقہ در میان نفس و بدن هست کہ از بدن بہ «أنا» تعبیر می شود؛ و اکثر مردم نفس را فراموش نمودہ، هویت خود را در بدن می پندارند. پس مانعی از این نخواہد بود کہ در میان نفس و باری علاقہ شوقیہ نوریہ لاهوتیہ بہ ہم رسد بہ نحوی کہ شعاع قیومی حاکم بر بدن گردد و او را از التفات بہ خود باز دارد و بہ کلمہ «أنا عبید» خود اشارہ نماید و تمام اثبات در نور قاهر غیر متناہی متلاشی گردد.

و گمان بعضی مردم آن است کہ بارقہ علم است یا لذتی است کہ از علم حاصل می شود؛ و چنین نیست. زیرا کہ بارقہ بدون علم و علم بدون بارقہ حاصل می گردد. و بالجملة: حکیم متألّہ آن کس است کہ بدن نسبت بہ او بہ منزله پیراہن باشد کہ ہر وقت خواہد بکند و ہر وقت خواہد بپوشد و مادام کہ انسان مطّلع بر حضرت مقدّسہ نہاشد و بر خلع و لباس بدن قدرت نداشته باشد، از حکما شمردہ نمی شود؛ و حکیم اگر خواہد، بہ عالم نور عروج می کند و اگر خواہد بہ صورتی دیگر ظاہر می گردد؛ و این قدرت برای او از آن نوری کہ بر او تابیدہ است، حاصل می شود،

مانند آنکه از آهنی که در آتش سرخ شده باشد، کار آتش می آید و چون نفس لباس شروق را پوشید، به هر چه اشاره نماید حاصل می گردد به همان نحو که نفس تصوّر کرده است.

و من از شیعهٔ مشائیان کسی را نمی شناسم که در حکمت الهیه و فقه انوار، قدم راسخ داشته باشد و اگر در این زمان سیر الی الله منقطع نشده بود، من این همه تأسف نمی خوردم و اندوهگین نمی بودم.

و از اوست که بر درگاه حق گروهی هستند که صدمات اسباب ایشان را مشغول نمی سازد و از بلا جزع نمی کنند. زیرا که بلا «صراط الله» است که قافله های مردان از این راه رفته اند و اگر در آن راه درآیی، آثار ایشان را خواهی دید و بر اخبار ایشان مطلع خواهی گردید.

و از اوست که کسانی که بندهٔ فرج و شکم اند، در دو عالم ملعون اند به لعنی که دنبالهٔ ایشان را قطع می کند و وارد می سازد ایشان را به برزخی که مشحون به عذاب است.

و از اوست که وهم ابلیس است که برای خلیفه سجده نکرد و در وقتی که ملائکهٔ قوی سجده کردند، ایا و استکبار نمود؛ و از این جهت است که هر چه عقل حکم می کند در امور مجرّده از ماده، وهم آن را انکار می نماید و او تا روز بعث از مهلت داده شدگان است؛ و چون انسان از قبر بدن مبعوث گردید، اجل آن می رسد و از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - منقول است که «ما منکم من أحد إلا وله شیطان». و از اوست که به نفس خود برای خود عمل کن. زیرا که محتاج به شفیع ذلیل است.

و از اوست که برای آخرت بسیار دعا کن. زیرا که نسبت دعا به جلب مطالب، مثل نسبت فکر است به استدعای مطلوب علمی؛ و هر چیزی مهیاست برای آنچه

مناسب آن است.

و از اوست که از خدا بخواه چیزی را که همیشه با تو باقی ماند.

و از اوست که سعدا فائز گردند به نعیم ابدی و سرور دائمی در حضرت جلال ربّ العالمین در مقعد صدق نزد ملیک مقتدر که از لذّات خود بیرون نمی آیند و برای ایشان در آن حضرت مهیاست هر چه خواهند و از آن لذّت برند و از عوارض هیولا مجرّد و از مزاحمت قوا خالی اند و به انوار شارقه اکتحال نموده، به وجود مفارق خود وجه پروردگار را ناظرند و تمام وجه نفس ایشان وجه و عین است در بهشتی که سبزی آن از زیرجذ روییده؛ و سنگریزه و سنگ آن درّ و یاقوت است؛ و حیات آن از ارواح طاهره است؛ و چشمه سار آن ادراک و تعقل است؛ و قصور آن درجات و مراتب است و به هر کس به موجب عمل عطا می شود؛ و در دریا های نور شنا می کنند؛ و در فضای ملکوت طیران می نمایند، نه تجدّد حالی و نه تغیر احوالی برای ایشان هست و زحمت و تعب به ایشان نمی رسد؛ و در جنة المأوی در سایه سدره المنتهی قرار دارند؛ و گاهی به ریاض افق اعلیٰ بالا می روند و ذوات دیگر آن نفوس را به آن افق می کشاند مانند جذب مغناطیس حدید را و آن ذوات باقی اند و متعلّق به جلال لاهوت؛ و به ذوات خود هیچ التفات ندارند و در دریای بهاء حق غریق؛ و الله غالب علی امره ولكن اکثر الناس لا یعلمون.

سلام بر آن نفسی باد که به مبدأ خود به واسطه قطع علائق ناسوت نزدیک شده است و سلام بر نفسی باد که ریاح ملکوت بر آن وزیده است. و اشفاء الی سراق القدس و اشفاء علی العالم العقلی.

و ایضاً از اوست که باید تو را با حق تعالی معامله باشد که هیچ کس از بنی نوع خودت بر آن مطلع نباشد.

و بدان که دیدهای ملکوت به سوی تو نگرانند. باید که حیا پیشه نمایی. زیرا که

أعین پروردگار تو را خواب نمی‌باشد؛ و مطابق این است حدیث منقول از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - : «اعبد الله كأنک تراه؛ فإن لم تکن تراه فإنه یراک» و قول صاحب سبحه نیز از اینجا مأخوذ است:

در مقامی که کنی قصد گناه	گر کنند کودکی از دور نگاه
شرم داری ز گنه در گذری	برده عصمت خود را نداری
شرم بادت ز خداوند جهان	که بود واقف پیدا و نهان
بر تو باشد نظرش بی‌گه و گاه	شرم بادت که کنی قصد گناه

و از منظومات شیخ بزرگوار است:

أقول لجارتی و الدمعُ جارٍ	ولی عزم الرحیل عن الدیار
ذرینی أن أسیر و لا تنوحی	فإن الشهب أشرقها السواری
و سیر السائرین إلى نجاح	و حال المرفین إلى بواری
و إتی فی الظلام رأیت ضوءاً	كان اللیل زین بالنهار
إذا لاقیت ذاک الضوء أفنی	فلا أدری یمینی عن یاری
و یأتینی من الصنعاء برقٌ	یذکرنی بها قرب المزار
و کیف أكون للدیدان طعماً	و فوق الفرقدین رأیت داری
أرضی بالإقامة فی فلاةٍ	و أربعة العناصر فی جواری
إلی کم أجعل العیات صحبی	إلی کم أجعل التئین جاری
ولی سرّ عظیم منکروه	یدقّون الروؤس علی الجدار

و در تلویحات ذکر کرده است که در وقتی بود که اشتغال من شدید و فکر و ریاضت من بسیار بود؛ و مسئله علم بر من مشکل شده بود؛ و به مطالعه آنچه در کتب در این مسئله نوشته‌اند، چیزی حاصل نمی‌گردید تا آنکه شبی از شبها خلسه‌ای مانند خواب برای من اتفاق افتاد و لذتی مرا دریافت و خود را در میان

نوری درخشنده می دیدم؛ و شیخ انسانی برای من متمثل گردید؛ و چون نگرستم، بر من معلوم شد که آن شیخ غوث النفوس و امام الحکمة - یعنی معلم اوّل - ارسطاطالیس است و بر هیبتی بود که مرا به عجب می آورد و از هیبتش دهشت داشتم. پس با من تسلیم و تهریب به عمل آورد و به نحوی که دهشت من برطرف گردید و وحشت من به مؤانست بدل شد. پس شکایت صعوبت آن مسئله را بر او عرض نمودم.

گفت که به نفس خود رجوع کن که حلّ آن خواهد شد.

من کیفیت آن را از او پرسیدم.

گفت که تو ذات خود را ادراک می نمایی و این ادراک تو ذات خود را به نفس ذات است یا به غیر آن و اگر به غیر باشد، باید که برای تو قوّه دیگر باشد یا ذاتی دیگر که آن را ادراک نماید؛ و استحالة آن ظاهر است؛ و در صورتی که به ذات باشد یا به اعتبار اثری است برای ذات تو در ذات تو یا نه.

گفتم: بلی به اعتبار اثر است.

گفت که اگر آن اثر مطابق ذات نباشد، آنچه به واسطه آن ادراک شده است، ذات نخواهد بود.

گفتم: آن اثر، صورت ذات من است.

گفت که آن صورت مطلقه است یا مختصّه به صفات.

من دوّم را اختیار کردم.

گفت که هر صورت که در نفس در می آید، کلی است، هر چند مرکّب از کلیات بسیار باشد. پس مانع شرکت نخواهد بود و اگر فرض کنیم که مانع باشد، آن منع به امر خارجی خواهد بود و حال آنکه تو ذات خود را درک می نمایی در حالتی که بذاتها مانع شرکت است. پس این ادراک به صورت نیست.

گفتم که من مفهوم «آنا» را درک می‌نمایم.

گفت که مفهوم «آنا» از این حیثیت که مفهوم «آنا» است، مانع از وقوع شرکت نیست و تو خود دانسته‌ای که جزئی از این حیثیت که جزئی است، کلی‌تر است و برای «هذا» و «آنا» و «نحن» و «هو» معانی معقوله کلیه هست به حسب مفهوم با قطع نظر از اشاره جزیه.

گفتم: پس چگونه است؟

گفت که چون علم تو به ذات خودت به قوه‌ای غیر ذات نیست و تو می‌دانی که ذات خود را بالذات ادراک می‌نمایی نه به غیر و نه به اثر مطابق و نه به اثر غیر مطابق. پس ذات تو عقل و عاقل و معقول است.

گفتم: از این زیادتر بفرما.

گفت که تو ادراک بدن خود می‌نمایی؛ همان بدن که در آن تصرف می‌کنی بر سبیل استمرار؟

گفتم: بلی می‌کنم.

گفت: این ادراک به حصول صورت شخص بدن است در ذات تو.

گفتم: نه بلکه به حصول صفات کلیه است.

گفت که تو بدن خاص خود را حرکت می‌دهی و آن را از این حیثیت که جزئی است می‌شناسی؛ و حصول صورت به واسطه صفات کلیه مانع از وقوع شرکت نمی‌شود. پس نمی‌تواند شد که ادراک آن صورت کلیه، ادراک این بدن جزئی باشد به نحوی که بر غیر آن صدق نکند.

پس فرمود که تو در کتب ما خوانده‌ای که تفکر نفس به استخدام مفکره است و مفکره تفصیل و ترکیب جزئیات می‌نماید و حدود وسطی را ترتیب می‌دهد؛ و تخیله راهی به ادراک کلیات ندارد. زیرا که جسمانی است. پس اگر نفس را بر

جزئیات اطلاع نباشد، چگونه مقدمات آن را ترتیب می دهد و کلیات را از جزئیات انتزاع می کند؟ و فکر در چه چیز استعمال می نماید؟ و چگونه از خیال چیزی را می تواند گرفت؟ و افاده تفضیل متخیله برای نفس چه خواهد بود؟ و چگونه به فکر علم به نتیجه حاصل می گردد؟ علاوه بر آنکه متخیله که جسمانی است چگونه نفس خود را ادراک می نماید؟ و صورت مأخوذه از متخیله در نفس کلیه است و تو متخیله و وهم خود را شخصی و جزئی ادراک می نمایی؟

گفتم که مرا ارشاد کن؛ خدا تو را از زمره اهل خیر جزای نیک دهد.

گفت که هرگاه دانستی که ادراک نه به اثر است و نه به صورت؛ پس بدان که تعقل حضور شیء است نزد ذات مجرد از ماده؛ و اگر خواهی بگو که عدم غیبت شیء است از آن ذات؛ و عبارت دوم تمام تر است. زیرا که شیء نزد نفس خود حاضر نیست، اما از آن غایب هم نیست. اما نفس مجرد و غیر غایب از ذات خود است و به قدر تجرّد ادراک ذات خود می نماید؛ و آنچه از نفس غایب است و استحضار عین آن ممکن نیست مثل آسمان و زمین و امثال آن، صورت آنها را حاضر می گرداند به این نحو که صور جزئی در قوا حاضر می شوند و صور کلیه در ذات نفس. زیرا که کلیات در اجرام منطبع نمی توانند شد و آنچه به حسب حقیقت مدرک است، آن صورت حاضر است نه آنچه در خارج است؛ و اگر آن شیء خارج را مدرک گیرند، مجاز خواهد بود و ذات نفس و بدن آن از نفس غایب نیست؛ و چنانکه خیال از نفس غایب نیست، صور خیالی نیز غایب نیست و نفس ادراک آنها را از راه حضور آنها می نماید، نه از راه تمثیل آنها در نفس ذات؛ و هر چند تجرّد نفس بیشتر باشد، ادراک ذات خود را شدیدتر و بیشتر می کند؛ و هر قدر تسلّطش بر بدن بیشتر باشد، حضور قوا و اجزای بدن نزد او شدیدتر می باشد.

پس فرمود که بدان که علم کمال وجود است من حیث الوجود و موجب تگثر

نمی‌شود؛ و واجب الوجود را حصول آن لازم است. زیرا که واجب الوجود مجرد از ماده و وجود بحث است؛ و تمام اشیا به اضافه مبدئیت تسلطیه نزد او حاضرند. زیرا که تمام از لوازم ذات وی‌اند و ذات او و لوازم ذاتش از او غایب نیست؛ و این عدم غیبت با تجرد واجب از ماده ادراک اوست، چنانکه در نفس دانستی و حاصل معنی علم عدم غیبت شیء است از مجرد از ماده، خواه آن شیء صورت باشد و خواه غیر صورت؛ و اضافه و سلوب در حق باری تعالی جایز است و به وحدانیت او اخلال نمی‌کند؛ و تکثر اسما به اعتبار سلوب و اضافات است و از علم خدا ذره‌ای در آسمانها و زمین غایب نیست؛ و اگر برای ما بر غیر بدن تسلطی که بر بدن هست می‌بود، آن را ادراک می‌نمودیم مثل آنکه بدن را ادراک می‌کنیم.

و از این بیان ظاهر شد که حق تعالی بر همه چیز محیط است و ادراک اعداد وجود می‌نماید؛ و این به نفس حضور آنهاست به نزد او و به حصول مثال و صورت نیست. پس به من فرمود که همین قدر در علم برای تو بس است و مرا ارشاد به امور دیگر نمود که بعضی از آنها را در مواضع این کتاب ذکر کرده‌ام.

من گفتم که معنی اتصال و اتحاد نفوس به یکدیگر و به عقل فعال چیست؟
جواب داد که مادام که شما در این عالمید، از آن محجوبید؛ و چون با کمال از این عالم مفارقت نمایید، اتحاد و اتصال برای شما حاصل می‌شود.

من گفتم که ما بر حکما و اخوان تجرید، اطلاق اتصال را انکار می‌نماییم و می‌گوییم که آن از خواص اجسام است.

جواب داد که تو در ذهن خود تعقل اتصال مطلق در میان دو جسم مجرد معقول می‌نمایی و ادراک اعضای حیوان واحد معقول با اتصال می‌کنی؟
گفتم: بلی می‌کنم.

گفت که آیا در این صورت، طرف معین و امتداد مشخص در ذهن تو هست؟
گفتم: نه.

گفت: همین است اتصال عقل، و نفوس را در عالم علوی اتصال عقلی است، نه جرمی؛ و زود باشد که بعد از مفارقت آن را بشناسی.

پس استاد خود افلاطون الهی را ستایش بسیار نمود و من گفتم که کسی از فلاسفه اسلام به مرتبه او رسید؟

گفت: نرسید، بلکه به جزوی از هزار یک رتبه او نرسید و من جماعتی را که می‌شناختم، نام می‌بردم و او التفات نمی‌کرد و چون سخن من به ذکر ابویزد بظامی و سهل بن عبدالله ششتی و امثال ایشان رسید، در روی او بشاشتی مشاهده کردم و گفتم که این گروه حکما و فلاسفه حقه‌اند که از علوم رسمی گذشتند و به علم اتصالی حضوری شهودی رسیدند و به علائق هیولا مشغول نشدند «قَلَّهْمُ الزُّلْفَى وَحَسْنُ مَآبٍ» و گذشتند از آنچه ما از آن گذشتیم و سخن گفتند در آنچه ما در آن سخن گفتیم. پس از من جدا شد و من بر مفارقت او گریستم و اندوه بسیار خوردم.^۱

۳. زمینه‌های پیدایش حکمت اشراق

در سیر تاریخی اندیشه اسلامی، عصر طلایی ترجمه، یکی از شاخص‌ترین دوره‌هاست که در رشد و شکوفایی اندیشه و خیزد جهان اسلام نقش بسزایی داشت. مسلمانان از یک سو در اثر فتوحات و کشورگشایی‌ها و از سوی دیگر با نضج گرفتن نهضت جدید ترجمه که در زمان حکومت خلفای عباسی آغاز شد، با فرهنگها و اندیشه‌های جدید آشنا شدند.

۱. ترجمه محبوب القلوب، سید احمد اردکانی، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۲۶۸ ط، صص ۲۶۹ - ۲۷۹. در سال ۱۳۷۵ ش تصویبی از این نسخه از سوی ریاست محترم مرکز نشر میراث مکتوب در اختیارم قرار گرفت و در سال ۱۳۸۰ مجلد نخست آن در شرح حال و آرای حکمای پیش از اسلام تصحیح و از سوی کتابخانه مجلس شورای اسلامی منتشر شد.

با ورود دیدگاههای فلسفی فیلسوفان یونانی، متفکران شیعی که به رویکردهای عقلانی نیز بها می دادند و بر علوم ظاهری تعصب نداشتند، تلاشهای جدیدی را در درک، فهم و بهره بردن از آنها آغاز کردند. اما عالمان و فقهای عامه از همان ابتدا این گونه تفکرهای عقلانی را غیردینی انگاشته و به مخالفت پرداختند.

ابونصر محمد بن طرخان فارابی (۲۶۰ - ۳۳۹ ه. ق) شاید نخستین اندیشمند مسلمانی باشد که در اثبات هماوایی عقل و دین توفیقهایی را به دست آورد؛ و برای اولین بار فلسفه‌ای را تحت عنوان «فلسفه اسلامی» ارائه کرد که برگرفته شده از اندیشه‌های فیلسوفان و آموزه‌های دینی بود.

در تداوم حرکتی که فارابی آغاز کرد، شیخ‌الرئیس بوعلی سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ ه. ق) فلسفه اسلامی را در قالب فلسفه مبدء به اوج شکوه و اقتدار خود رسانید. او تلاش کرد تا با رفع کاستیهای مبنایی و مندیکی حکمت ارسطویی که در فلسفه اسلامی به بار نشسته بود، فلسفه اسلامی را استحکام بخشد.

هرم نظام فلسفی سینیوی بر سه قاعده استوار بود:

۱. آموزه‌های دینی

۲. منطق صوری یا منطق ارسطویی که همان قواعد درست اندیشیدن بود. او در این اندیشه بود که با استفاده از برهان منطقی، قضایای نظری را به نوعی به قضایای بدیهی بازگرداند.

۳. شیوه افلاطونی: شیخ به رغم کم‌توجهی بدوی به گرایشهای اشرافی در فلسفه افلاطون، از برخی عناصر فلسفی و مندیکی آن بشدت تأثیر پذیرفت. از میان مجموعه عناصر به کار رفته در اندیشه‌های فلسفی افلاطون، شیوه تحلیل و تقسیم^۱

۱. تعادل یعنی تجزیه یک چیز به اجزای مختلف از حیثیتهای گوناگون؛ و تقسیم عبارت است از بسط یک امر کلی از طریق انضمام خصوصیات به آن، با استناد به قواعد منطقی.

راکه با عقل‌گرایی او تناسب داشت برگزید و با آمیختن آن با منطق صوری و قواعد برگرفته از نصوص دینی و با توجه بیشتر به مباحث امور عامه بویژه مباحث مربوط به وجود، طرح جدیدی را برای فلسفه اسلامی پی‌ریزی کرد.

فلسفه سینوی با وجود تمامی قوتها از همان آغاز با مخالفت‌های شدیدی روبرو شد. اما نتیجه برخلاف انتظار و خواست مخالفان، نظام فلسفی جدیدی بود که در کنار بهره‌مندی از استدلال و برهان، صبغه‌ای اشراقی و باطنی داشت.

مخالفان عمده فلسفه سینوی عبارت بودند از:

۱. فقها و علمای ظاهری: این دسته پیش از این سینا نیز وجود داشتند و همان گونه که گذشت، عقل و دین، و وحی و خیر را متعارض انگاشته، آموزه‌های دینی را مقدم دانسته و با هر گونه خردورزی متکی بر قیاس و برهان مخالف بودند.

۲. متکلمان اشعری به رهبری ابوالحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۲۴ ه. ق) که خود بنیانگذار علم کلامی مستند بر جدل و نقل محض بود؛ و ابوبکر باقلانی که بعدها راه وی را ادامه داد.

مخالفت‌های این دو گروه، به دلیل عدم درک درست ماهیت فلسفه سینوی، در ساحت نظری، چندان ثمربخش نبود، بلکه تنها از طریق تحت تأثیر قرار دادن توده مردم و حاکمان و البیان، گاه و بی‌گاه عرصه را برای حضور جدی فلاسفه تنگ می‌کرد.

۳. امام محمد غزالی: غزالی فقیه و متکلم زبردستی بود که در اثر تردیدی که در باورهای دینی‌اش به وجود آمده بود، به تصوف رو آورد و از راه سیر و سلوک و علوم باطنی به یقین دست یافت. از این رو، از آن پس، نزد او رهیافت صوفیانه جای هرگونه دانش برهانی و خردگرایی محض را گرفت؛ و درصدد برآمد تا مانع رشد جریان فلسفی سینوی که قدرتمندترین نظام فلسفی دوران او به شمار می‌آمد، شود.

غزالی به دلیل استعداد بالایی که داشت، نخست به مطالعه دقیق مبانی فلسفه سینیوی پرداخت و با تألیف کتاب مقاصد الفلاسفة به مخاطبان خود فهماند که درک درستی از این نظام فلسفی دارد.

مقاصد الفلاسفة که در واقع به نوعی برگردان دانشنامه ابن سینا به تازی است، چه از لحاظ قوّت و غنای مباحث و چه از حیث شیوه تقریر و نثر و بیان، یکی از بهترین متون فلسفه مثناء به شمار می‌آید. از این رو، این کتاب ارزشمند به سرعت جای خود را باز کرد و به شهرت و آوازه جهانی رسید.

غزالی پس از نگارش مقاصد، با تألیف شاهکار بی‌بدیل خود - یعنی تهافت الفلاسفة - به ابطال آن دسته از آرای فلسفی پرداخت که از دید وی با آموزه‌های دینی در تعارض بود. عمده این اعتراضها و اشکالها در سه ناحیه طرح شد:

۱. قدم هستی

۲. علم الهی به جزئیات هستی

۳. معاد جسمانی^۱

قوّت استدلال غزالی از یک سو و نبود هموردی در میان فلاسفه که پاسخگوی او باشد، باعث شد تا خورشید فلسفه سینیوی در مشرق زمین به افول گراید. اما اندکی بعد به یاری متفکرانی چون ابن یاججه (درگذشته ۵۳۳ ه. ق)، ابن طفیل (درگذشته ۵۸۱ ه. ق) و ابن رشد (۵۲۰ - ۵۹۵ ه. ق) اندیشه‌های ابن سینا در اندلس مطرح گردید. در این میان، نقش ابن رشد از دیگران بسیار متمایز بود. چه او در کنار تلاشهای فراوان در جهت شرح و بسط اندیشه‌های ابن سینا، با تألیف تهافت التهافت در برابر حملات کوبنده غزالی به طور جدّی به دفاع از فلسفه مثناء پرداخت. ۴. امام فخر رازی: یا امام المشکّکین (۵۴۳ - ۶۰۶ ه. ق) آخرین حلقه سلسله

مخالفان فلسفه مثناء، شاگرد مجدالدین جیلی (= شاگرد امام محمد غزالی) و همدرس با شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹ - ۵۸۷ ه. ق) بود. او به دلیل انتقادهای بی دریغ بر مبانی فلسفه سینوی در کتابهایی چون شرح الإنارات به تندیس تشکیک و پیشوای تردید شهره شد.

فخرالدین رازی نیز همچون غزالی از درک و بینش بالایی برخوردار بود. او نیز پس از سالها مطالعه بر روی نظام فلسفی مثناء، و بعد از تقریر و تبیین آن در قالب آثاری چون المباحث المشرقیة فلسفه‌ستیزی را پیشه خود کرد و رویکردی انتقادی در پیش گرفت.

البته در اینجا نباید از نقش فی الجمله فیلسوفانی چون أبو البرکات بغدادی (۵۱۳ - ۵۷۷ ه. ق) نویسنده کتاب المعبر در منزوی ساختن فلسفه مثناء در سده‌های ۵ و ۶ غافل بود.

در هر صورت، در چنین فضایی، حکیم جوان خوش ذوقی، پا به میدان نهاد و رهیافت فلسفی جهان‌شمول نوینی را ارائه کرد و آن را «حکمت اشراق» نامید. شیخ شهاب‌الدین سهروردی شاید در آغاز حرکت خویش، تصوّر نمی‌کرد که پیش از پایان یافتن چهارمین دهه حیات خویش بر سر باورهای باطنی‌اش به قتل رسد، و برای ارائه نظام فلسفی نوین، چنین بهای سنگینی را بپردازد.

او نیز همچون منتقدان متفکر حکمت مثناء، نخست در قالب آثاری چون المشرع و المطارحات، التلویحات، المقاومات و اللمحاحات به تفسیر رهیافت مثنائی حکمت دست یازید. آن‌گاه در هیاکل النور آن را نقد می‌کرد و سپس در دیگر آثارش از جمله حکمة الإشراق به تفسیر نگرش فلسفی خود پرداخت.

۴. حکمت اشراق

حال باید ببینیم مقصود از «حکمت اشراق» چیست؟ و منابع فکری این نظام

فلسفی کدام است؟

شاید این وحشیه نخستین کسی باشد که در کتاب شوق المستهام فی معرفة رموز الأعلام واژه اشراق را به عنوان گونه‌ای از فلسفه و معرفتی مبتنی بر کشف و شهود، به کار برد که در میان کاهنان مصر رواج داشته.^۱

اما پس از وی به طور جدی این اصطلاح همچون واژه «تأله» از سوی حکیم نابغه ما، شهاب‌الدین سهروردی به کار رفت.

از دید سهروردی، حکمت اشراق که همان حکمت حقیقی است، معادل حکمت ذوقی و علم الانوار و در برابر حکمت منشاء یا حکمت بحثی قرار دارد. در حکمت اشراق، در کنار استدلال و برهان، از کشف و شهود بهره می‌گیرند و در این میان، بیشتر بر عنصر شهود و ذوق تأکید دارند.

او در حکمة الإشراف که شاید مهمترین اثر و شاهکار وی به شمار آید، در این باره می‌گوید:

کتابنا هذا لطالبي التأله و البحث؛ و ليس للباحث الذي لم يتأله أو لم يطلب التأله فيه نصيب؛ و لا يباحث في هذا الكتاب و رموزه إلا مع المجتهد المتأله أو الطالب للتأله؛ و أقل درجات فارئ هذا الكتاب أن يكون قد ورد عليه البارق الإلهي و صار وروده ملكة له؛ و غيره لا ينتفع أصلاً. فمن أراد البحث وحده، فعليه بطريقة المشائين؛ فإنها حسنة للبحث وحده محكمة؛ و ليس لنا معه كلام و مباحثة في القواعد الإشرافية، بل الإشرافيون لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورية.^۲

همان گونه که ملاحظه می‌کنید، او مخاطبان خود را منحصر در کسانی می‌داند

۱. ر.ک: به حکیم سلمان، ص ۷۳ و ۱۸۲.

۲. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، (حکمة الإشراف)، صص ۱۲ - ۱۳.

که به دنبال تالّه و بحث - هر دو - باشند؛ و بر این تأکید دارد که مفاهیم این کتاب را تنها حکیمان الهی و آنان که در جستجوی تالّه‌اند درخواست یافت؛ و پایین‌ترین مرتبه خوانندگان حکمة الإشراق کسانی‌اند که پی در پی بارقه الهی بر جانشان افاضه شود و دیگران هیچ سودی از آن نخواهند برد. هر که به دنبال بحث تنها است، باید به سراغ شیوه مسائیان برود؛ چه اشراقیان تنها به سوانح نوری دل بسته‌اند. سهروردی در جای دیگری از مقدمه اثر یاد شده تصریح دارد که:

و قد رُئِيتُ لکم قبل هذا الکتاب و فی اثنا عشر عند معاوغة القواطع عنه کتباً
على طريقة المسائين و لخصتُ فیها قواعدهم و من جملتها المختصر
الموسوم بـ «التلویحات اللویة و العربیة» المشتمل على قواعد كثيرة و لخصتُ
فیها القواعد مع صغر حجمه؛ و دونه اللحاح؛ و صنفتُ غیرهما، و منها ما
رُئِيتُهُ فی أيام الصبی.

و هذا سیاق آخر و طریق أقرب من تلك الطريقة و أنظم و أضبط و أقل
إتباعاً فی التحصیل و لم یحصل لی أولاً بالفکر، بل کان حصوله بأمرٍ آخر.^۱

اجمال آن اینکه حکمة الإشراق با شماری از آثارش چون التلویحات و چکیده آن اللحاح که به شیوه مسائیان نگاشته، متفاوت است. حکمة الإشراق به حکمت حقیقی نزدیکتر، و نسبت به آثار یاد شده منظم‌تر، و فراگیری آن آسانتر است؛ و مهمتر آنکه در اثر اندیشه و تفکر به دست نیامده، بلکه محصول کشف و شهود و افاضه موجودی مجرد و روحانی است.

سهروردی در المشارع و المعارضات بر این باور است که سلوک غیر قدسی، سلوکی متفلسفانه است و آنها که تنها به دنبال شیوه بحثی و برهانی‌اند، متشبّه به حکمایند:

و بظهور مثل هذه المباحث انقطعت الحكمة و اندرست علوم السلوك القدسی و انسد السبيل إلى الملكوت و بقيت أسطر من أقاويل؛ و اغترّ المتشبهة بالحكماء بها ظناً منهم أنّ الإنسان يصير من أهل الحكمة بمجرد قراءة كتاب دون أن يسلك سبيل القدس و يشاهد الأنوار الروحانية.^۱

و در توصیه‌های پایانی التلویحات حکیم را منحصر در کسانی می‌داند که از علم شهودی برخوردار باشند:

فعلیک بالعلم التجردی الاتصالی الشهودی لتصیر من الحكماء.^۲

۵. مبانی فکری حکمت اشراق

برخی از منابع فکری حکمت اشراق با تأمل و غور در اندیشه‌های سهروردی به دست می‌آید و شماری از تصریحات خود وی در برخی از آثارش. در اینجا به طور فهرستوار به این منابع اشاره کرده و تفصیلی آن را به خواست الهی به همراه ارائه برخی از آثار چاپ نشده وی در آینده نزدیک تقدیم خواهیم کرد.

الف. فلسفه مثناء:

بی‌شک سهروردی در مرحله نخست از درونمایه فلسفه مثناء در قالب حکمت سینوی - شامل منطق، طبیعیات و الهیات - بهره برده است؛ و پس از انتقادهای جدی اندیشمندانی چون غزالی به تجدید بنای آن پرداخت. از این روست که وی در مرحله نخست به تألیف آثاری در حوزه فلسفه مثناء دست زد و آن را به گونه‌ای که خود می‌فهمید و با قرائتی جدید تبیین و تفسیر کرد.

۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، (الشراعی و المطارحات)، ص ۳۶۱.

۲. همان، ج ۱، (التلویحات)، ص ۱۲۱.

سهروردی بر این باور بود که حکمت بحثی، ضروری است اما کافی نیست و برای دستیابی به یقین حتماً باید به حکمت ذوقی دست یازید.

او هیچ‌گاه فلسفه متّاء را - که مبتنی بر استدلال و برهان است - به طور کلی نفی نکرد؛ حتی اعتقاد داشت که ریشه‌های حکمت اشراق در حکمت متّاء وجود دارد و ابن سینا به سرچشمه‌های حکمت اشراق رسیده، ولی توفیق نیافته که به طور کامل آن را کشف کند.^۱

از این رو، شاید بتوان به تعبیری حکمت اشراق را مرحله تکامل یافته حکمت متّاء به شمار آورد و حکمت متّاء را مقدّمه ضروری حکمت اشراق و سهروردی را حکیمی متّائی / اشراقی نامید. بدین معنا که او حکیمی بود که رهیافت سینوی را به خوبی دریافت، کاستیها را مرتفع کرد و آن را به منظری اشراقی و شهودی ارتقا بخشید.

ب. دیدگاههای باطنی غزالی:

با آنکه سهروردی در هیچ یک از آثارش نامی از غزالی نبرده است، برخی از معاصران بر آن‌اند که او در خطوط کلی نظام فلسفی خویش و نیز در ارائه ثنویت فلسفی مبتنی بر نور و ظلمت از غزالی و کتاب مشکوّة الأنوار وی تأثیر پذیرفته است.^۲ افزون بر ادّعای یاد شده که دور از واقعیت نیست، بیشتر باید به تأثیرپذیری سهروردی از غزالی در ناحیه باور به نقش عنصر کشف و شهود در بازنمایی واقعیات اشاره کرد؛ باوری که از آغاز تمایلات صوفیانه، در جان این حکیم جوان ریشه دواند و در سیر و سلوک عملی و با درک محضر مشایخ صوفیه به رشد و شکوفایی رسید.

۱. ر.ک: سه حکیم مسلمان، ص ۷۰ و ۱۸۱.

۲. ر.ک: سه حکیم مسلمان، ص ۷۰ و سرچشمه‌های حکمت اشراق، صص ۲۱۱ - ۲۱۲.

ج. آموزه‌های دینی:

همان‌گونه که گذشت فصل مشترک فیلسوفانی چون فارابی، ابن‌سینا و سهروردی در تلاشهای آنان در جهت اثبات هماوایی عقل و دین است. به دیگر سخن هر سه در پی تأسیس و پایه‌گذاری یا کشف نظام فلسفی‌ای بودند که با آموزه‌های دینی سازگار باشد.

سهروردی در کلمه‌التصوّف ضمن تبیین این نکته که حقیقت واحد است، تأکید دارد هرگونه ادّعایی که دلیلی دینی بر آن گواه نباشد، باطل است.

كُلُّ دَعْوَى لَمْ تَشْهَدْ بِهَا شَوَاهِدُ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ فَهِيَ مِنْ تَفَارِيعِ الْعَبَثِ وَ شُعَبِ الرَّقْصِ. مَنْ لَمْ يَتَّصِمَ بِحَبْلِ الْوَرْدِ غَوَى وَ هَوَى فِي غِيَابَةِ حُبِّ الْهَوَى. أَمْ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُ كَمَا قَصَرَتْ قُوَى الْخَلَائِقِ مِنْ إِبْجَادِكِ قَصُرَتْ عَنْ إِعْطَاءِ حَقِّ إِبْشَارِكِ؟ بَلْ ﴿هُوَ الَّذِي أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾. قدرته أوجدتك و كلمته أَرشدتك.^۱

د. فلسفه‌های اشراقی یونانی:

سهروردی در سطور آغازین حکمة‌الاشراق نظام فلسفی خود را برگرفته شده از افلاطون^۲، هرمس^۳، انبازفلس^۴ و فیثاغورس^۵ و حکمایی از این دست می‌داند. او افلاطون را پیشوا و رئیس فلاسفه، هرمس را پدر فلسفه و دیگر حکمای اشراقی یونانی را بزرگان و پایه‌های فلسفه می‌انگارد:

و ما ذکرته من علم الأنوار و جميع ما يبتنى عليه و غيره يساعدنى عليه

۱. سه رساله از شیخ اشراق (کلمه‌التصوّف)، ص ۸۲.

2. Plato.

3. Hermes.

4. Empedocles.

5. Pythagoras.

کَلَّ مَنْ سَلَكَ سَبِيلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ وَهُوَ ذَوِقُ إِمَامِ الْحِكْمَةِ وَرَئِيسِهَا أَفْلَاطُونُ
صَاحِبِ الْأَيْدِ وَالْقُوَّةِ، وَكَذَا مَنْ قَبْلَهُ مِنْ زَمَانٍ وَالِدِ الْحُكَمَاءِ هَرْمَسَ إِلَى زَمَانِهِ
مِنْ عِظَمَاءِ الْحُكَمَاءِ وَ أَسَاطِينِ الْحِكْمَةِ مِثْلِ ابْنِ أَذْقَلَسَ وَ فِثَاغُورَسَ وَ
غَيْرِهِمَا.^۱

ه. فلسفه‌های حکمای ایران باستان:

حکمای پهلوی و فیلسوفان ایران باستان همچون: جاماسب، فرشاوشنور،
بزرجمهر و زردشت دیگر اندیشمندانی هستند که از دید وی الهام‌گر حکمت
اشراقی‌اند:

الَّتِي كَانَتْ طَرِيقَةَ حُكَمَاءِ الْفُرسِ مِثْلَ جَامَاسَفَ وَ فَرشَاوَشْتَرِ وَ
بُوزْجَمَهَرِ وَ مَنْ قَبْلِهِمْ!^۲

كَانَتْ فِي الْفُرسِ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بَعَثُوا يَعْزِلُونَ؛ قَدْ أَحْبَبْنَا حُكْمَتَهُمْ
النُّورِيَّةَ الشَّرِيفَةَ الَّتِي يَشْهَدُ بِهَا ذَوِقُ أَفْلَاطُونِ وَ مَنْ قَبْلَهُ مِنَ الْحُكَمَاءِ فِي
الْكِتَابِ الْمُسَمًّى بِحِكْمَةِ الْإِشْرَاقِ وَ مَا سَبَقَتْ إِلَى مِثْلِهِ.^۳

از عبارات اخیر نکته لطیف دیگری برداشت می‌شود و آن اینکه او خود را احیاگر
حکمت نوری حکمای ایران باستان که در جوهره با حکمت اشراقی حکمایی چون
افلاطون یکی است، می‌داند نه مؤسس و بنیانگذار فلسفه‌ای جدید.
ذکر این مطلب نیز ضروری است که برخلاف گمان برخی، ثنویت که در جای
جای آثار سهروردی مشاهده می‌شود، ثنویت شرک‌آلود (= ثنویت در مبدأ هستی)
نیست، بلکه نوعی ثنویت فلسفی نور و ظلمت و ثنویت اخلاقی خیر و شر است:

۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، (حکمة الإشراق)، ص ۱۰. ۲. همان، ص ۱۱.
۳. سه رساله از شیخ اشراق (کلمة الصوف)، ص ۱۱۷.

و علی هذا يُبتنى قاعدة الشرق في النور و الظلمة... و هي ليست قاعدة
كثرة المجوس و إلحاد مانی و ما یفرض إلى الشرک بالله تعالی و تنزه.^۱

صَلَّتِ المجوسية حيث قالت: «إِنَّ لِلَّهِ شريكاً» إذ لا إثنان هما وأنجبا
الوجود.^۲

۶. هیاکل النور

در میان آثار^۳ متعدّدی که از سهروردی به یادگار مانده، پس از حکمة الإشراق شاید
مهمترین اثر وی همین رساله هیاکل النور باشد. چه در آن به ایجاز درباره دیدگاههای
فلسفی خویش و ابطالِ آرای مخالفان سخن گفته است. در باره این رساله در سه
بخش بحث خواهیم کرد:

۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، (حکمة الإشراق)، ص ۱۱.

۲. سه رساله از شیخ اشراق (کلمة التصوّف)، ص ۱۱۷.

۳. شهرزوری آثار وی را بی هیچ گونه ترتیب منطقی این گونه فهرست کرده است: المطارحات، التلویحات،
حکمة الإشراق، اللّمحات، الألواح المادیة، هیاکل النور، المقاومات، رمز السومى، مبدأ و معاد، لسان القلوب، طوارق
الانوار، النصائح فی الأصول، کلمة فی التصوّف، الباریقات الإلهیة، الثغبات الساویة، لواعب الأنوار، الرّقیم القدسی،
اعتقاد الحكماء، رسالة فی الصبر، رسالة فی العشق، در حال طفولیت، رسالة السراج، روزی با جماعت صوفیان، رسالة
عقل، آواز هر جبرئیل، پرونامه، غریبة الغریبة، یزدان شناخت، صغیر سیمرخ، لغت موران، رسالة الطیر، تفسیر آیات کتاب
الله، غایة البندی، رشحات و دعوات الکواکب، الأدعية، السراج الوهاج، الدعوات الشمسیة، الواردات الإلهیة، تبحر
و نسخیر الکواکب، مکاتبات ملوک و مشایخ، رسالة فی الکیماء، الواح عمادی، الشیحات، المقول و الثفوس و العناصر،
ترجمة هیاکل النور، شرح فارسی اشارات. رک: ترجمه تذهة الأرواح، صص ۴۶۳ - ۴۶۴.

لویی ماسینیون در:

Receuil de textes inédits concernant L'histoire de la mystique en pays d'Islam, paris, 1929, P113

هانری کرین (در مقدمه CXVI, I, *Opera Metaphysica et Mystica*، ج ۳،
ص ۶۷ و سید حسین نصر (در سه حکیم سلطان، صص ۶۸ - ۶۹) هر یک به گونه‌ای خاص آثار سهروردی را
تفسیربندی کرده‌اند که دو دیدگاه اخیر علمی‌تر می‌نماید.

الف. وجه تسمیه

«هیاکل» جمع «هیکل» در لغت به معانی: شکل و صورت، بنای مرتفع، و بتخانه آمده است.^۱ حال باید دید مقصود سهروردی از این واژه چیست؟ و به چه مناسبتی این رساله را هیاکل النور نامیده است؟

۱. دوانی در شواکل الحور می نویسد:

«هیکل» در اصل به معنی «صورت» است. حکمای نخستین بر این باور بودند که ستارگان، سایه‌ها و هیکلها (= صورتها و نمادها)ی نورهای مجرّدند. از این رو، برای هر یک از ستاره‌های هفتگانه، طلسمی و نمادی از کانی مناسب در زمانی مناسب ساختند و تمامی آن طلسمها را به طالعی مناسب، در وضعی مناسب، در خانه‌ای نهادند. در زمانهای خاص به آنجا می‌رفتند و اعمالی خاص - همچون افروختن عود و مواد خوشبو - به جا می‌آوردند تا از خواص آنها بهره‌مند شوند. این خانه را بزرگ می‌داشتند و «هیاکل نور» می‌نامیدند. زیرا این خانه‌ها محلّ طلسمها بودند، و طلسمها هیکلها و نمادهای آن ستارگان، و ستارگان هیکلها و نمادهای نورهای مجرّد.^۲

پس در واقع، هیکلهای نورهای مجرّد، همان ستارگان‌اند؛ اما از روی مجاز، طلسمهای آن ستارگان و محلّ نگهداری آن طلسمها نیز «هیاکل نور» نامیده می‌شوند.

بنابر این، اینکه سهروردی این رساله را هیاکل النور نامیده، بدان دلیل است که هدف او از تألیف این اثر بیانی احوال انوار مجرّد بوده؛ و چون هر یک از

۱. د.ک: لغت‌نامه، ج ۱۵، ص ۲۳۶۰۸.

۲. ثلاث رسائل (شواکل الحور)، ص ۱۱۵.

فصلهای هفتگانه این رساله، مشتمل الفاظی است که دلالت بر معانی‌ای دارند که بیانگر آن انوارند، پس گویا آن الفاظ همچون طلسمند و فصول رساله، محلّ و جایگاه نگهداری آن طلسمها؛ طلسمهایی که به واسطه آنها می‌توان به آن انوار نگرست.^۱

۲. دشتکی نیز با اندکی تفاوت به همین معنا چنین اشاره می‌کند:

همان گونه که سهروردی نیز تصریح کرده، «هیکل» در اصل به معنای بنای عظیم است که از روی مجاز به بدن نیز اطلاق می‌شود. خانه نصارا که در واقع بتخانه است نیز هیکل نامیده می‌شود. از اینجا روشن می‌شود که چرا به خانه‌هایی که در آنها طلسمهایی وجود دارد که هیکلهای ستارگانی‌اند که سایه‌های انوارند، هیکل گفته می‌شود. برای همین مناسبت است که سهروردی رساله خود را که به هفت فصل تقسیم می‌شود هیکل نامیده. چرا که این هفت فصل، شامل واژگان و عبارتهایی هستند که مظهر و معانی‌ای می‌باشند که همان انوارند.^۲

دشتکی در پایان تصریح دارد که گاه «هیکل» به معنای صفحاتی است که بر روی آنها ادعیه و اورادی نوشته می‌شود و برای منفعتی خاص نگهداری می‌شوند. برخی گمان کرده‌اند که او «علت نامگذاری این رساله توسط سهروردی به هیکل انور و بخش‌بندی هفتگانه آن را در این معنای اخیر بازجسته است».^۳

۳. ملا قاسم علی اخگر حیدرآبادی (زنده تا ۱۳۶۵ ه. ق) نیز با افزوده‌هایی اندک، عبارتهای دوانی را چنین به فارسی برگردانده است:

و هیکل جمع هیکل است به معنی صورت و جای رفیع و بتخانه.

۲. آنر حاضر، ص ۴۱.

۱. فلاث رسائل (شواکل المحور)، صص ۱۱۵-۱۱۶.

۳. سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، ص ۴۶.

و در اخترستان است که عقیده سپاسیان - که گروهی است از پارسیان - آن است که ستارگان و آسمانها همه سایه‌های انوار مجرّده‌اند. بنا بر این، هیاکل سیاره هفتگانه پیراستندی و طلسمی مناسب در خانه نهادندی و به هنگام مناسب راو پرستاری سپردندی. چون پرستش آن طلسمی پیکران به زمان مخصوص بجا می‌آوردند، آنچه از خوشبویها مناسب آن بایستی می‌افروختند و بزرگ می‌داشتند و آن خانه‌ها را پیکرستان شیدان و پیکرستان شیدستان می‌نامیدند؛ یعنی هیاکل النور....

پس وضع هیاکل به مناسبت هر کوی که آن همه انوار علویه‌اند اساس نهاده، چنانکه انتفاع می‌گرفتند؛ و این رساله نیز هیاکل النور است که مقصود بالذات در آن احوال انوار مجرّده است. گویا که هر فصلی از آن مشتمل است به عبارات و الفاظ موضع طلسم که واصل شوند به ملاحظه آن به مشاهده انوار ایزدی.^۱

۴. برخی از معاصران نیز کاربرد واژه «هیاکل» را متأثر از آموزه‌های اسماعیلی دانسته و این احتمال را داده‌اند که مقصود اسماعیلیه از هیکلهای هفتگانه، عناصر چهارگانه آب، باد، آتش و خاک؛ و موالید سه گانه انسان، حیوان و نبات باشد.^۲

ب. فصول و مباحث

هیاکل النور جدای از سخن آغازین سهروردی، شامل هفت بخش اساسی با نام «هیکل» است.

هیکل اوّل: تعریف جسم و اثبات تجزیه پذیری آن
هیکل دوّم: تجرّد نفس و قوای ظاهری و باطنی آن

۱. نهاية الظهور شرح هیاکل النور، نسخه خطی کتابخانه ملی، شماره ۳۵۶۷، ص ۱۲۵ به نقل از سهروردی، حکمت

اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، صص ۴۷ - ۴۸.

۲. ر.ک: شهاب‌الدین سهروردی و سیری در فلسفه اشراق، ص ۱۱۴.

هیكل سوّم: جهت‌های سه گانه و جوب، امکان و امتناع
 هیكل چهارم: با پنج فصل، شامل مباحث مربوط به واجب الوجود نظیر:
 وحدت واجب، اثبات وجود واجب، قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلا واحد» - یعنی
 چگونگی صدور کثرت از واحد - عالم‌های سه گانه، و حدوث و قدم هستی
 هیكل پنجم: شامل دو فصل در حرکت دوری افلاک و اینکه نفس و عقل دارند،
 و در قسمت‌های دوتایی جهان هستی

هیكل ششم: مفارقت نفس از بدن و جاودانگی و بی‌انجامی آن
 هیكل هفتم: چگونگی نبوت، خواب و رؤیاهای صادق، کرامتها و معجزه‌ها

ج. ترجمه‌ها، حواشی و شروح هیاكل النور

۱. ترجمه‌ها:

تنها ترجمه شناخته شده هیاكل النور، ترجمه‌ای است منسوب به خود سهروردی
 که تاکنون ۲ بار تصحیح و به زیور طبع آراسته شده است.^۱
 گویا تنها شاهد بر درستی انتساب این ترجمه به سهروردی آن است که
 شهرزوری در سیاهه آثار وی به هیاكل النور فارسی تصریح کرده است.^۲ بنابر این،
 انتساب آن به دوانی آن گونه که نصرالله مبشر الطرازی ادعا کرده چندان درست
 نمی‌نماید.^۳

۱. نخست در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، (صص ۸۳ - ۱۰۹) تصحیح، تحشیه و مقدمه سید حسین نصر،
 تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۷ ه. ق بر اساس نسخه کتابخانه فاتح؛ و بار دوم تحت عنوان هیاكل
 النور (متن عربی، ترجمه کهن و شرح فارسی از عهد آل مظفر)، به تصحیح و مقدمه محمد کریمی زنجانی
 اصل، تهران: نشر نقطه، ۱۳۷۹ ه. ش بر اساس نسخه یاد شده و نسخه قاهره.

۲. رک: ترجمه زحّة الأرواح، ص ۴۶۳.

۳. رک: فهرس المخطوطات الفارسیه، ج ۱، ص ۹۶.

۲. حواشی:

در منابع کتابشناسی و نسخه‌شناسی به سه حاشیه‌ی هياكل اشاره شده است:

۱. حاشیه‌ی یحیی فرزند پیرعلی بن نصوح، معروف به نوعی رومی (۹۴۰-۱۰۰۷ ه.ق)^۱

۲. حاشیه‌ی عبدالرزاق لاهیجی (درگذشته ۱۰۷۲ ه.ق)^۲

۳. حاشیه‌ی حزین لاهیجی (۱۱۰۳-۱۱۸۰ ه.ق)^۳

۳. شروح:

۱. نخستین شرح شناخته شده، گزارشی فارسی از هياكل است که از سوی شارحی گمنام در سده‌ی هشتم هجری برای مبارزالدین محمد بن مظفر، یکی از والیان آل مظفر ارائه شده است. این شرح در واقع ترجمه‌ی هياكل به همراه افزوده‌های اندکی از سوی مترجم است. از این رو، بهتر است که آن را گزارشی از متن هياكل بدانیم و نه شرح اصطلاحی.

۲. شواكل الحون: از جلال‌الدین دوانی (۸۳۰-۹۰۸ ه.ق)^۴

۳. إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور: اثر غیاث‌الدین منصور دشتکی (درگذشته ۹۴۸ ه.ق) که در واقع نقد و جرح شرح دوانی است.

۴. إيضاح الحكم^۵: شرحی به زبان ترکی از اسماعیل مولوی انقراه‌ای

۱. رک: کشف الظنون، ج ۲، ص ۲۰۴۷.

۲. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۴، ص ۱۷ و الکواکب المستشرة في القرن الثاني بعد العشرة، ص ۵۱۷.

۳. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۶، ص ۴۶۲ و الکواکب المستشرة في القرن الثاني بعد العشرة، ص ۵۱۷.

۴. این اثر دو بار چاپ شده است: نخست به تصحیح محمد عبدالحق که در سال ۱۹۵۳ م در مدراس منتشر شده و بار دوم به تصحیح دکتر تویسرکانی در ضمن مجموعه‌ی ثلاث رسائل که در سال ۱۳۷۲ ه. ش از سوی آستان قدس رضوی به زیور طبع آراسته گردیده است. ۵. رک: کشف الظنون، ج ۲، ص ۲۰۴۷.

۵. شرح هیاکل النور:^۱ از حسن کردی (درگذشته ۱۱۴۸ ه. ق)

۶. نهاية الظهور شرح هیاکل النور (فارسی): از قاسم علی اخگر حیدرآبادی (زنده تا ۱۳۶۵ ه. ق)

۷. شرح هیاکل النور: مرحوم شیخ آقا بزرگ طهرانی در الذریعة از شرحی یاد می‌کند که از سوی یکی از معاصران نگاشته شده و در سال ۱۳۲۳ ه. ق به همراه شواکل الحور دوانی منتشر شده است.^۲

د. چاپهای هیاکل النور:

به دلیل اهمیت این رساله، بارها از سوی محققان تصحیح و چاپ شده، ولی به دلیل عدم استناد به نسخه‌های معتبر، بدخوابیها و نادرستیهای مطبعی، جای تصحیح انتقادی خالی است. چاپهای مهمی که اکنون در اختیار ماست عبارتند از:

۱. به کوشش محیی‌الدین صبری کردی در سال ۱۳۳۵ ه. ق در قاهره
۲. به کوشش محمد علی ابورتان در سال ۱۳۷۷ ه. ق در قاهره و ۱۳۷۹ ه. ش در تهران

۳. به کوشش احمد تویسرکانی در سال ۱۳۷۲ ه. ش در مشهد

۷. دورنمایی از حیات غیاث‌الدین منصور دشتکی

منصور بن صدرالدین محمد دشتکی^۳، ملقب به غیاث‌الدین، از مشاهیر سده دهم هجری در سال ۸۶۶ ه. ق در شیراز زاده شد؛ و پیش از ۹۵۰ ه. ق در همان شهر درگذشت^۴ و پیکر مطهرش در مدرسه منصوریه که پدرش به نام او بنا نهاده

۱. رک: مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی، ص ۵۲

۲. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۴، ص ۱۷۶

۳. «دشتک» از محله‌های قدیمی شیراز که مدرسه منصوریه نیز در آنجا بنا شده است.

۴. در سالمرگ وی اختلاف است: مورخان سالهای ۹۴۰، ۹۴۸ و ۹۲۹ را تاریخ وفات او دانسته‌اند.

بود، به خاک سپرده شد.^۱

خاندان دشتکی همگی به فضل و دانش و حکمت شهره بودند،^۲ و او در چنین فضایی رشد کرد.

از نبوغ و استعداد بالایی برخوردار بود. شاهد آن اینکه در سن چهارده سالگی داعیه مناظره با دوانی را داشت؛ و در سن بیست سالگی از فراگیری تمامی دانشهای معمول عصر خود فراغت یافت.^۳

جامعیت او در دانشهای منقول و معقول^۴ و تسلط وی بر علوم چون ریاضیات، نجوم،^۵ پزشکی^۶ و حتی علوم غریبه^۷ مورد اعتراف مورخان و

۱. رک: فارسنامه ناصری، ج ۲، ص ۱۲۲۱.

۲. از جمله آنها می توان به سید علی خان مدنی صاحب کتاب سلافة العصر و سید ضیاء الدین عربشاه (درگذشته ۶۷۵ ه. ق) و صدرالدین محمّد مشهور به سید سند اشاره کرد. غیاث الدین منصور در ضمن اجازه ای سلسله آبای خود را به حضرت علی بن ابی طالب متصل کرده، چنین آورده است: «لی أشباخ منهم أولاً أبی و شیعنی و هو من أشاع غوامض العلوم و الحکم، و نشر بعث لقب اسناد البشر و العقل الحادی عشر، إمام الحکمة، ناصر الشریعة، منصور - قدّس الله سزه - و هو یروی العلوم الشرعیة کلّها و المنقولات المروّنة جلّها عن أبیه الصدر الشهد عن عمّه السید الأئبد، نظام الحق و الدین، سلطان المحدثین و المفسرین، برهان الوفا و المذکرین، أحمد بن إسحاق بن إبراهیم بن محمّد و عن أبیه مطیع الله و مطاع السلاطین، غیاث الإسلام، منصور عن أبیه محمّد عن أبیه إبراهیم عن أبیه محمّد عن أبیه إسحاق عن أبیه علی عن أبیه عربشاه عن أبیه امیران عن أبیه امیری عن أبیه الحسن عن أبیه الحسین الشاعر المریری عن أبیه عن علی النصیبی الشاعر عن أبیه زید الأعثم، عن أبیه محمّد عن أبیه علی عن أبیه جعفر عن أبیه أحمد السکّین عن أبیه جعفر عن أبیه محمّد السید عن أبیه زید الشهد الحریق عن أبیه زین العابدین عن أبیه الإمام الحسین عن أبیه امیر المؤمنین علی بن ابی طالب صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین». روضات الجنّات، ج ۷، صص ۱۸۱ - ۱۸۲.

۳. رک: مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۳۰ و روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۸.

۴. رک: روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۶ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۴.

۵. میر قاضی احمد حسینی آورده است که شاه اسماعیل برای اتمام و تعمیر رصدخانه مراغه که توسط خواجه نصیرالدین طوسی بنا شده بود، دشتکی را فراخواند. رک: خلاصة التواریخ، ج ۱، ص ۲۹۶.

۶. اندک آثار پزشکی وی به عنوان کتابهای درسی مورد توجه پزشکان مسلمان قرار گرفت. قاضی نورالله شوشتری آورده است که کتاب شافیه وی را نزد حمادالدین محمود شیرازی فرا گرفته است. رک: مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۳۱.

۷. رک: روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۸۰.

سیره‌نویسان است؛ و آثار گوناگون برجای مانده از وی بهترین دلیل و گواه. از این روست که درباره‌ی عناوین و القاب مبالغه‌آمیزی چون: خاتم الحکماء، استاد بشر، عقل حادی عشر،^۱ غیاث الحکماء، ثالث المعلمین (یا معلم سوم)^۲ به کار برده‌اند.^۳

همان‌گونه که از بیشتر آثارش برمی‌آید، وی را باید تداوم‌بخش مدرسه‌ی فلسفی شیراز که پدرش صدرالدین بنیانگذار آن بود، دانست. شیوه‌ی فلسفی دشتکی بیشتر اشرافی بود و عمده‌ی تلاشش دفاع متعصبانه، افراطی و متصلبانه از اندیشه‌های پدرش صدرالدین که در تعارض و تقابل با متکلم چیره‌دست معاصر آنها جلال‌الدین دوانی بود. شاید بتوان دوران زندگانی پُر فراز و نشیب و در عین حال پُر بار وی را به سه دوره تقسیم کرد:

۱. دوران تحصیل

۲. دوران صدارت

۳. دوران تدریس

۱. دوران تحصیل: از جزئیات دوران تحصیل وی آگاهی‌های چندانی در اختیار نیست جز آنچه گذشت و اینکه به طور قطع بخشی از علوم و معارف را از محضر پدر علامه‌اش - یعنی صدرالدین محمد سوم، مشهور به سید سند - فرا گرفته است. ۲. دوران صدارت: پس از روی کار آمدن صفویه و گرایش‌های متعصبانه شیعی در آنها و اصرارشان برگسترش باورها و آموزه‌های امامیه، منصبی در دستگاه حکومتی به عنوان «صدارت شرعی» لحاظ شد که می‌بایست یکی از علما عهده‌دار آن

۱. ابن عنوانی است که برای نخستین بار در مورد خواجه نصیرالدین طوسی به کار رفت.

۲. ابن عنوان بعدها برای میر داماد به کار رفت و از آن پس برای او متعین شد.

۳. رک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۶؛ روح‌الآداب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۴.

می‌شد؛ صاحب این منصب، در کنار تلاش در جهت بسط و گسترش آموزه‌های دینی، مسئولیت نظارت بر کلیه نهادهای دینی (اعم از قضایی، تبلیغی و اقتصادی نظیر موقوفات و ...) را نیز دارا بود.

در زمان شاه اسماعیل صفوی، نخستین گزینه برای این منصب، میر جلال‌الدین استرآبادی بود که در زمره فقها به شمار می‌آمد و با مباحث فلسفی میانه‌ای نداشت. از این رو، تلاشهای شاه صفوی برای به خدمت گرفتن غیاث‌الدین که مناظراتی نیز با استرآبادی داشت، به جایی نرسید.

پس از شاه اسماعیل، شاه تهماسب جوان نیز تلاشهای پدر را ادامه داد. دشتکی این بار دعوت شاهانه را اجابت کرد. اما پس مواجهه با استرآبادی زمینه را مساعد ندید و دوباره به شیراز بازگشت و همچنان عهده‌دار ریاست مدرسه شیراز گردید.

در سال ۹۳۶ ه. ق یعنی آن‌گاه که دشتکی به سن هفتاد سالگی رسیده بود و در اوج اقتدار و مقبولیت عامه قرار داشت، برای چندمین بار به دربار شاه صفوی در تبریز دعوت شد. با این تفاوت که این بار، در ظاهر، دیگر از مخالفان و قشری مسلکان خبری نبود.

پس از چندی، شاه از محقق کرکی که در آن دوران در لبنان به سر می‌برد، نیز برای مشارکت با دشتکی دعوت به عمل آورد. این دو در آغاز همکاری صمیمانه‌ای داشتند، اما به درازا نکشید؛ چه دستهای پنهانی با فتنه‌گری بتدریج آتش کینه و بدبینی را برافروختند و اختلاف میان آن دو را روز به روز تشدید کردند. متأسفانه مشاجره‌ها و منازعه‌های محقق کرکی و دشتکی به اوج رسید و در این معرکه، و تحت تأثیر فضای سیاسی اجتماعی آن روزگار، شاه جانب محقق کرکی را که نماینده فکری فقها و علمای ظاهری بود گرفت و حکیم دشتکی به ناچار از صدارت دو سائله خود کناره گرفت و تبریز را به قصد زادگاهش شیراز ترک گفت.

خشم و کینه شاه تمامی نداشت؛ او عرصه را چنان تنگ کرد که دشتکی و آن دسته از خویشان و نزدیکان وی که گرایشات فلسفی داشتند به انزوا کشیده شدند. شماری مجبور به مهاجرت گردیدند و عده‌ای نیز به دلیل ترس از جان خویش به سرزمینهای همسایه مانند هند که به دارالآمان شهره بود، گریختند.

۳. دوران تدریس: دشتکی پس از بازگشت دوباره به شیراز در سال ۹۳۸ ه. ق در دهه پایانی عمر خویش بیشتر هم خود را به تدریس، تألیف و تربیت شاگردان پرداخت. گرچه پیش از ورود به دربار نیز به این مهم اشتغال داشت. شاگردان بسیار گرانقدری را پرورش داد که از آن جمله‌اند:

۱. شرف‌الدین، فرزند مهتر غیاث‌الدین که مقامات العارفين و رسالة فی التصوف والأخلاق را به نام او نوشت. شرف‌الدین بر خلاف پدر و دیگر برادرش تمایلی به دانشهای عقلی نداشت و از اینکه با حکومت وقت همکاری داشت، همواره مورد نکوهش پدر واقع می‌شد.

۲. صدرالدین محمد، فرزند کهنر غیاث‌الدین

۳. تقی‌الدین ابوالخیر فارسی با آثاری چون: صحیفة النور و خلاصه آن طلیعة النور

۴. امیر ابوالفتح شریفی با حاشیه‌ای بر آداب البعث ایجی

۵. فخرالدین محمد استرآبادی با آثاری چون آداب المناظرة و الأسطة الساکية، إثبات

الواجب و حاشیه‌ای بر الهیات شرح تجرید قوشچی

۶. کمال‌الدین حسین الهی اردبیلی در گذشته ۹۵۰ ه. ق نویسنده شرح مفصل

گلشن داذ و شرح عرفانی و ذوقی بسیار گرانسنگ و کم نظیر منهج الفصاحة بر نهج البلاغة متأسفانه در فضای حکمت‌ستیزی و معارضه با حکما و فلاسفه، دشتکی مورد بی‌مهری‌های فراوان قرار گرفت و کار بدانجا انجامید که شماری غیر منصفانه تمامی تلاشهای این حکیم فرزانه در راه بسط و گسترش باورهای دینی را نادیده انگاشته و در

تشیع و اعتقادات وی تردید کردند؛^۱ و برخی شماری از آثارش را به خود نسبت دادند.^۲

۸ آثار دشتکی

دشتکی به دلیل احاطه بر حوزه‌های گوناگون معرفتی نزدیک به ۵۵ اثر متنوع از خود به یادگار گذاشته که در این قسمت فهرستی از آنها را بر اساس موضوع ارائه می‌کنیم:

۱. علوم قرآنی و روایی

۱. آداب قرآن^۳

۲. تحفة الفتی فی تفسیر هل أنى / تفسیر سورة هل أنى / التفسیر لسورة هل أنى / تفسیر سورة

الإنسان: بخشی از مطلع العرفان است.

۳. تفسیر آیه وسبحان الذى أسرى^۴

۴. تهلیله^۵: تفسیر «لا إله إلا الله»

۵. الحاشیة على أوائل تفسیر الکشاف^۶

۶. شرح الصحيفة الكاملة^۷

۱. رک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۷.

۲. خوانساری در روضات الجنات (ج ۷، ص ۱۷۹) پس از ارائه فهرستی از نوشته‌های دشتکی می‌گوید: «علت اینکه فهرست کامل آثار وی را معرفی کردیم آن است که برخی چون ابوالحسن کاشانی و میرزا جان شیرازی شماری از آثار غیر متداول او را به خود منسوب کرده‌اند.»

۳. رک: فهرست موضوعی نسخ خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، ص ۲۰۷.

۴. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۲ أعيان الشيعة، ج ۱۰، ص ۱۱۴۱ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۴، ص ۳۲۲؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۱۷۹ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۵. رک: فهرست موضوعی نسخ خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، صص ۱۵۱ - ۱۵۲.

۶. رک: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۴، ص ۵۱۶ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۷، ص ۲۵۶.

۷. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۲؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۸. رک: أعيان الشيعة، ج ۱۰، ص ۱۴۱.

۷. مطلع العرفان: ^۱ در تفسیر آیات قرآن

۲. منطق

۱. آداب البحث و المناظرة / منوى آداب البحث: ^۲ شرح آداب البحث عضدالدين إيجى
۲. تعديل الميزان: ^۳ بخش منطق آن موجود است.
۳. الحاشية على حاشية تهذيب المنطق الدواني / الرد على حاشية الدواني على التهذيب ^۴
۴. الحاشية على الحاشية الدواني على شرح الشمسية / الرد على حاشية الدواني على الشمسية ^۵
۵. الحاشية على شرح آداب البحث: ^۶ حاشیه ای است بر شرح امير فتح بن مير مخدوم (از نوادگان مير سيد شريف) بر آداب البحث ايجى
۶. معيار الأفكار / معيار العرفان: ^۷ تلخيص تعديل الميزان

۳. فلسفه و كلام

۱. إثبات الواجب تعالى: شاید همان رساله المشارق باشد. ^۸

۱. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۲۱، ص ۱۵۶ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۷.
۲. رك: الأعلام، ج ۷، ص ۱۳۰۴ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۱، ص ۱۴ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۳. رك: الأعلام، ج ۷، ص ۱۳۰۴ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۲، ص ۲۱۱؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹؛
ريحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۴. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۱۰، ص ۱۱۹۳؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۵. رك: الأعلام، ج ۷، ص ۳۰۴ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۵، ص ۷۳ و ج ۱۰، ص ۱۹۳ و روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۹.
۶. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۵، ص ۹ و ج ۱۳، ص ۵۲؛ ريحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
۷. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۴۱، ص ۲۷۸؛ ريحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۷.
۸. الأعلام، ج ۷، ص ۱۳۰۴ ريحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

٢. الإشارات و التلوينات / التجريد / التجريد في الحكمة: ^١ مدرّس تبریزی و شیخ آقا بزرگ تهرانی الإشارات و التجريد را دو اثر مستقل انگاشته‌اند.
٣. إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور / إشراق هياكل النور عن ظلمات شواكل الغرور ^٢
٤. الأمالي ^٣.
٥. تجريد الفواشي: ^٤ حاشیه بر حاشیه اجده دوانی بر تجريد الاعتقاد خواجه
٦. الحاشية على إثبات الواجب الدوائية ^٥
٧. الحاشية على شرح الإشارات ^٦
٨. حجة الكلام لإيضاح محجة الإسلام ^٧
٩. الرد على رسالة الزوراء ^٨
١٠. الرسالة الروحية ^٩
١١. تجوهر الأجسام / رسالة في النفس و الهيولى / رسالة في الهيولى و الصورة / رسالة في جزء لا يتجزى ^{١٠}

١. ر.ك: الأعلام، ج ٧، ص ٣٥٢؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٠؛ روضات الجنّات، ج ١٧، ص ١١٧٩ و ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٥٨ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٢. ر.ك: الأعلام، ج ٧، ص ٣٥٢؛ أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ١١٤١؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٣، ص ١١٠؛ روضات الجنّات، ج ١٧، ص ١١٧٩؛ ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٥٨ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٣. ر.ك: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه اهدائی سید محمد مشکوة، ج ٧، ص ٢٦١٧.
٤. ر.ك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٢ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٥. ر.ك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ١١ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
٦. ر.ك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ١١٢؛ روضات الجنّات، ج ١٧، ص ١٧٩ و ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠.
٧. ر.ك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ٣٦٢؛ روضات الجنّات، ج ١٧، ص ١٧٩ و ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠.
٨. ر.ك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٠، ص ١٩٨ و روضات الجنّات، ج ٧، ص ١٧٩.
٩. ر.ك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١١، ص ١٩٦ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.
١٠. ر.ك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٦٦. ابن الررد سال ١٣٧٩ هـ. ش توسط نگارنده تصحيح و در مجموعه گنجینه بهارستان (حکمت ١)، صص ١٦٥ - ١٨٥ منتشر شده است.

۱۲. ریاض الرضوان: ^۱ شرح شفاى بوعلی
 ۱۳. شرح الطوالع: ^۲ شرح بر طوابع الأنوار فی علم الکلام قاضی عبداللہ بیضاوی (درگذشته ۶۵۸ هـ. ق)
 ۱۴. شرح إثبات الواجب: ^۳ شرح إثبات الواجب صدرالدین دشتکی ^۴
 ۱۵. شفاء القلوب / العاشية على إلیات الشفاء / حاشیه بر شفاء: ^۵ شرح مختصر شفاى بوعلی سینا
 ۱۶. ضیاء العین / ضیاء العین و القیاضیه / العاشیه علی شرح حکمة العین: ^۶ حاشیه بر شرح مبارکشاء. شیخ آقا بزرگ در طبقات از شرح مستقل دشتکی بر حکمة العین یاد کرده و آن را جدای از ضیاء العین دانسته است.
 ۱۷. کشف الحقائق المحمّديه: ^۷ شرح إثبات الواجب صدرالدین دشتکی موسوم به الحقائق المحمّديه
 ۱۸. المحاکمات بین الحواشی القديمة و الجديدة: ^۸ شامل محاکمه میان صدرالدین و
-
۱. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۲۵ و ج ۱۴، ص ۲۰۶؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۷۹ و بحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
 ۲. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۶۵ و طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۶.
 ۳. رک: گنجینه بهارستان (حکمت ۱)، صص ۱۸۵ - ۲۷۶.
 ۴. رک: روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹.
 ۵. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۶، ص ۱۲۳؛ ج ۱۱، ص ۳۲۵؛ ج ۱۴، ص ۲۰۶؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۷۹ و بحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۶. ابن اثیر در سال ۱۳۷۹ هـ. ش توسط نگارنده تصحیح و در مجموعه گنجینه بهارستان (حکمت ۱)، صص ۱۸۵ - ۲۷۶ منتشر شده است.
 ۶. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۶، ص ۱۲۲؛ ج ۱۳، ص ۳۱۳؛ ج ۱۵، ص ۱۲۵؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۷۹ و طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، صص ۲۵۶ - ۲۵۷.
 ۷. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۱۳۰۴ الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۷، ص ۳۳۵؛ ج ۱۳، ص ۳۶۰؛ ج ۱۸، صص ۳۲ - ۳۱ و طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۷.
 ۸. رک: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۴، ص ۱۴۷۲؛ ج ۶، ص ۷۷ و ۱۲۵ و ج ۲۰، ص ۱۱۳۲؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۱۷۹ و بحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشیعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

جلال‌الدین در حواشی لوامع الأسرار، شرح عضدی بر مختصر الأصول ابن حاجب و شرح تجرید قوشچی

۱۹. مرآة الحقائق و مبدی الدقائق^۱

۲۰. المشارق فی إثبات الواجب^۲

۴. عرفان و حکمت عملی

۱. اخلاق منصوری: بخشی از کتاب جام جهان‌نما

۲. التصوّف و الأخلاق: این رساله را برای فرزندش شرف‌الدین نگاشته است.

۳. الحکمة العملية^۵

۴. رسالة الخلافة: در خلافت فرزند مهترش صدرالدین محمد

۵. رسالة فی السیر و السلوک / السیر و السلوک^۷

۶. قانون السلطة: شاید در آداب کشورداری و آیین پادشاهی باشد.

۷. مقامات العارفين / مقالات العارفين^۹

۱. ر.ک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه اهدائی شیخ محمد مشکوة، ج ۳، ص ۲۵۴

۲. ر.ک: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۲۱، ص ۳۲ و روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹.

۳. ر.ک: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۱، ص ۱۳۷۹ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۳، ص ۲۵۶.

۴. ر.ک: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۴، ص ۱۱۹۹ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۵. ر.ک: مجلّة مقالات و برسیها، ش ۵۷-۵۸، حصص ۱۰۴-۱۳۰، به اهتمام عبد‌الله نورانی.

۶. ر.ک: روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۷. ر.ک: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۶، ص ۱۹؛ ج ۱۳، ص ۵۴ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۸. ر.ک: روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹ و ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰.

۹. ر.ک: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ۲۱، ص ۳۹۱؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹ و ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰.

هـ. علوم و فنون

الف. رياضيات

١. الأساس: ^١ هندسه

٢. التبصرة في المناظر ^٢

٣. تكملة المجسطي ^٣

٤. شرح أشكال التأميس: ^٢ شرح رسالة أشكال التأميس شمس الدين سمرقندي در

هندسه

٥. كفاية الطالب في علم الحساب ^٥

٦. ضوابط الحساب ^٦

ب. نجوم

١. تحفة شاهی ^٧

٢. الجهات / رسالة في تحقيق الجهات ^٨

١. رك: الأعلام، ج ٧، ص ٣٠٤؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢، ص ١٢؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١١٧٩؛ ربحانة

الأدب، ج ٣، ص ٢٥٨؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.

٢. رك: مجلة مقالات و بوسهها، ش ٥٧-٥٨، ص ١٠٢.

٣. رك: الأعلام، ج ٧، ص ٣٠٤؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢، ص ١١٦؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.

٤. رك: الأعلام، ج ٧، ص ٣٠٤؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٣، ص ٩٢؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.

٥. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١، ص ٩٤؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٢، ص ٢٥٧.

٦. رك: أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ١١٢؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٥، ص ١١٩؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٤،

ص ٢٥٧.

٧. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٣، ص ٣٢٣؛ ربحانة الأدب، ج ٣، ص ٢٥٨؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص

٢٥٦.

٨. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٥، ص ٢٩٥؛ ج ١١، ص ١١٣٩؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١١٧٩؛ ربحانة

الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.

٣. الحاشية على شرح الملخص / الحاشية على شرح الجهنيني^١

٤. رسالة في صناعة تسطيع الأسطلاب / تسطيع الأسطلاب^٢

٥. السفير النبراء والخضر / السفير^٣

٦. اللوامع والمعارج^٤

٧. معرفة القبلة / القبلة^٥

٨. مفتاح المنجعين^٦

٩. حيث^٧

ج. پزشكى

١. رسالة في علم كشف الغم^٨

٢. معالم الشفاء^٩

٣. الشافية: تلخيص معالم الشفاء

١. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ١٣٦ و ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠.

٢. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٥، ص ١٩١ و ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.

٣. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٢، ص ١١٩٢ ج ٢٥، ص ٢٥٧؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١٧٩ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.

٤. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١٧٩ و ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠.

٥. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٧، ص ٢٢ و ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠.

٦. رك: طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧.

٧. رك: طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧.

٨. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٧، ص ٢٨٢؛ ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.

٩. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢١، ص ٢٠٠؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١٧٩؛ ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٧.

١٠. رك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٣، ص ١١٢؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ١٧٩؛ ربحانة الأدب، ج ٤، ص ٢٦٠ و طبقات أعلام الشيعة، ج ٤، ص ٢٥٦.

۶. چند دانشی

۱. جام جهان‌نما / جام گیتی‌نما^۱

۲. الرّدة علی أنموذج العلوم الدوانیة^۲

۷. ادبیات

۱. الحاشیة علی مفتاح العلوم سکاکی^۳

۲. خلاصة التلخیص: ^۴ خلاصة تلخیص المفتاح خطیب قزوینی

۳. دیوان شعر^۵

۸. اجازها

۱. اجازة به یکی از فضلا برای کتاب فقه رضوی^۶

در پایان بحث کتابشناسی ذکر چند نکته ضروری است:

۱. شیخ آقا بزرگ از اثری به نام جام جمشید یاد می‌کند که احتمال می‌دهیم همان

جام جهان‌نما باشد.^۷

۲. زرکلی در فهرست آثار دشتکی، از دو رساله مشارق النور و مدارک السرور و زوراء

۱. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۵، ص ۲۴؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۵۸ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۲. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۲۳۰۴ الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۱۰، ص ۱۸۶ و روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹.

۳. رک: الأعلام، ج ۷، ص ۲۳۰۴ الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۶، ص ۲۱۴ و ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰.

۴. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۴، ص ۴۳۱؛ ج ۷، ص ۲۲۲؛ روضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۶۰ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۵. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۹، ص ۱۱۰۹ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۶. رک: أمان الشيعة، ج ۱۰، ص ۱۴۱ و طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

۷. رک: طبقات اعلام الشيعة، ج ۴، ص ۲۵۶.

الحق نام می برد که گمان می کنیم به ترتیب، همان رساله های مشارق و الرّد علی الزوراء باشند.^۱

۹. دشمکی به روایت اشکوری

حاکم الحکماء و غوث العلماء، امیر غیاث الدین منصور الشیرازی: منشأ او و والدش شیراز است؛ و مدّتی نزد والد ماجد خود، صدر العلماء المحقّقین به تکمیل علوم نظریّه و فنون فلسفیّه اشتغال داشت و در فنون علوم به مرتبه اعلیٰ رسید؛ و مؤلفات شریفه کثیره المنافع در علوم و معارف دارد که مشحون است به تحقیقات و لطائف. از آن جمله شرح میا کل النور است و دیگر کتاب مرآة الحقائق است و در آن کتاب می گوید که بساطت و وحدت مبدأ اوّل در نزد ازدیاد ترکیب و کثرت معلولات ازدیاد می پذیرد.

و مؤلف در شرح این عبارت گفته است که هرگاه محقّق شد که معنی وحدت در واحد حقّ، محض سلب کثرت است از ذات او از هر جهت؛ و معلوم گردید که تعین و تحصل سلوب صورت نمی گیرد مگر نزد تعین سلوب عنه و مسلوبات جمیعاً، سرّ این گفتار منکشف می گردد.

و معلّم اوّل در میمر هشتم از کتاب التّولّجیا گفته است که مشتاقیم به اینکه بدانیم آنچه را که حکمای متقدّمان سخن در آن بسیار گفته اند و مضطرب شده اند و آن این است که واحد محض که به هیچ وجه کثرت را در او راهی نیست، چگونه ابداع اشیای کثیره می فرماید بدون آنکه از وحدانیّت خود بیرون رود و متکثر گردد، بلکه وحدانیّت او نزد ابداع کثرت اشدّ می شود. اگر اضافه نماییم اشیای را به واحدی که هیچ کثرت در او نباشد؛ پس ما این مسئله را بیان می کنیم. امّا در اوّل به درگاه باری

تعالی تضرع می‌نماییم و عون و توفیق از او سؤال می‌کنیم. برای آنکه آن را بر ما واضح گردانند؛ و این سؤال و تضرع ما به گفتار بتنهایی نیست و همین دستهای ظاهری به سوی او بر نمی‌داریم، بلکه به عقول خود ابتهال می‌نماییم و نفوس خود را متوجه جناب کبریای او می‌گردانیم و تضرع می‌کنیم و طلب می‌نماییم مثل طلب کردن کسی که مضطر باشد و از بسیاری تضرع و طلب ملال به هم نمی‌رسانیم؛ و چون چنین کردیم، حق تعالی عقول ما را به نور ساطع خود روشن و نورانی می‌گردانند و جهالتی که به واسطه ابدان به ما چسبیده است دور می‌گردانند و ما را بر آنچه سؤال نموده‌ایم، قوت می‌بخشد و به این نوع ما را اثبات این مسئله میسر می‌گردد و می‌رسیم به واحد خیر فاضل یگانه‌ای که مفیض خیرات و فضایل است بر کسی که آن را طلب نماید.

و اولاً می‌گیریم که هر که خواهد که بداند که واحد حق، اشیای کثیره را چگونه ابداع می‌فرماید، باید که اول نظر بصیرت بر واحد به حق اندازد و همه اشیای را از او خارج گردانند و به ذات او رجوع نماید تا آنکه واقف گردد. زیرا که به عقل خود خواهد دید که واحد حقیقی ساکن و واقف و غالب بر همه اشیای عقلیه و حسیه است و همه اشیای را اصنام ثابت مایله به سوی او خواهد دید که از روی شوق به سوی او حرکت می‌کنند؛ و بعد از نظر بر کیفیت ابداع اثبات خفیه شریفه دائمه از مبدع اول و اینکه آنها در زمان نیست گفته است که چگونه می‌تواند بود که آنها در زمان باشند و حال آنکه علت زمان و اکوان زمانیه و نظام و شرف زمانیات ایشان اند و علت زمان در تحت زمان نمی‌تواند بود، بلکه از آن اعلی و اشرف است مانند ظل و ذی ظل؛ و حکیم سنایی در حدیقه می‌گوید:

با زمان آفرین زمان چه کند آسمانگر در آسمان چه کند

و بعضی اعلام را به این سیاق به لغت فارسی کلامی هست که ایراد آن مناسب مقام است: «مؤدای کلمه «کن» امر است مخاطب را به بودن و استحقاق تشریف

خطاب را شرط حضور است که غایب از فوز به آن مرتبه دور است و چون قائل قدیم است «وَهُوَ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» و «اللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» دوری از قِبل حادث باشد چنانکه گفته‌اند:

یار نزدیک‌تر از من به من است وین عجب‌تر که من از وی دورم
و عدم مناسبت میان تفرقه‌گویی و وحدت جمعی حقیقی نیز هست و به حمد
الله و فضله العظیم، سعت رحمت حکیم علیم اقتضا نموده که به حسب فرموده
«يَذِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» همواره از جنبش علویات بر بالای اُمّهات سفلی
تُظَف حوادث که از امشاج عناصر امتزاج یافته، در ارحام طبایع بتدریج پرورش
می‌یابند و به استحکام رابطه تأثیر و تأثر که میان ایشان واقع می‌شود، تخالف و
تضاد مرتفع می‌گردد و وحدت جمعی طاری کُلّ کثیر می‌شود که فی الحقیقه ظُلّ
اتّحاد وحدت ذاتی است با کثرت شئون در مرتبه امر که ایمانی به آن رفته، چنانکه
تأثیر و تأثر ظُلّ عالمیت و معلومیت است؛ و نزد ارباب مکاشفه محقق شده که کمال
علم به اتّحاد عالم با معلوم تواند بود و به آن وحدت از توجّه تفرقه به مجمع قرب
مناسبت راه یافته، صدای «کُنْ» می‌شنوند و به صورتی نوعی که لاین هریکی است
ظهور می‌یابند.

و از این سخنان مشید بنیان به وضوح پیوست که آنچه حادث را به آن صلوح
سماع «کُنْ» حاصل می‌شود، وحدتی است جمعی که طاری کثرتی نبود. پس در
استکشاف احوال وحدت حقیقی حقّه که به شئون غیر متناهی بر دوام متجلی
است با آنکه در کمال توحد و تفرّد ازلاً و ابداً بر یک قرار است، وسیله لایق‌تر و
مثالی مطابق‌تر از آن ممتازجات نتواند بود، و از اینجا است که اکابر فرموده‌اند که از
مرتبه احدیت حقیقی است که هر چند کثرات به تطوّرات گوناگون برآید، وحدت
حقیقی او از محو ضمت اطلاق بر نیاید، بلکه چندانکه افواج کثرات مترائیه متراکم

گردد، ظهور فهرمان استغنائی او بیشتر شده و چندان که اضداد به تخالف برخیزند، مصالح مملکت او انتظام بیشتر گیرد.

دیگر از کلمات غیاث الحکماء این است که اختلاف حرکات سماوات بسیطه متشابهه، به جهت اختلاف در معشوقات آنهاست و اگر چنین نباشد، در تخصیص به سرعت و بطؤ ترجیح بلا مرجع لازم می آید.

و گفته است که مرا در این تأمل است و مؤلف گفته است که وجه تأمل آن است که بساطت فلک و تشابه اجزای آن، موجب تساوی نسبت معشوق مفارق است به او. پس اختصاص بعض مواضع به بودن قطب و بعض دیگر به نبودن منطقه که مستلزم تغیر وضع اوست به سرعت و بطؤ، تخصیص بلا مخصص است و ما در تحت احوال خیام نیشابوری آنچه در حلّ این مسئله شنیده بودیم، ذکر کردیم.

مترجم گوید که مراد غیاث الحکماء این است که اختلاف حرکات سماوات نسبت به یکدیگر به واسطه اختلاف معشوقات [است] به نسبت به اجزای خودش و چگونه تصوّر می توان کرد که هر جزوی از اجزای فلک را معشوقی دیگر باشد؟! و مطلقاً سخن بر سر اختصاص بعض اجزا به قطبیت و بعض دیگر به منطقه ایت ندارد؛ و وجه تأمل این است که می تواند شد که با وجود اتحاد معشوق بعضی به سرعت در حرکت و بعضی دیگر به بطؤ در آن اختصاص یابند به اعتبار تخالفی در میان صور و هیولیات آنهاست.

و دیگر از کلمات اوست که اسباب حادثات منحصر در اوضاع فلکیه نیست، بلکه اراده الله و اسباب ارضیه را در آن مدخل عظیم هست؛ و از اینجاست که صاحبان طوابع قویّه در مدّنی که فاسد می گردد، فاسد می شوند.

و مؤلف گفته است که مستفاد از کلام اعلام آن است که مهیا کننده اسباب اراده حق تعالی است. زیرا که وارد شده است که «إذا أَرَادَ اللَّهُ شَيْئاً هَتَأَ أَسْبَابَهُ» و اتصالات

فلکيه به منزله اسباب فاعليه اند و استعدادات ارضيه به مثابه اسباب قابليه؛ و اثر آنچنانکه به اسباب فاعليه محتاج است به اسباب قابليه نيز محتاج است. پس هرگاه منجمی از اتصالات فلکيه که اسباب فاعليه است خبر دهد. پس اگر خير است، انسان در تحصيل منفعات ارضيه کوشش می کند تا آنکه بر وجه کامل به حصول رسد و اگر شر است، سعی در دوافع ارضيه می نماید تا آنکه حاصل نگردد.

و مؤيد اين است آنچه بطليموس در کلمه سابعه از کتاب شره گفته است که منجم را قدرت بر دفع بسياری از افعال نجوم هست هرگاه عالم به طبيعت آنچه در آن تأثير می کند باشد و پيش از وقوع آن قابلي را مهيا نماید که متحمل او نگردد.

و محقق طوسی در شرح همین کلمه گفته است که فعل فاعل مؤثر و قابل متأثر تمام می شود و قابل تأثيرات اوضاع فلکيه اجسام و نفوس ارضيه است؛ و ما را در آن اجسام و نفوس قوت تصرف هست. پس هرگاه منجم تأثير علویات را دانست و او را معرفت وقوع شیء قبل از وقوع آن حاصل است، می تواند که محل قابل را صرف نماید از قبول غير ملائم، مثل آنکه هرگاه طالع کسی اقتضا کند که سلطان او را در تثليث یا تربيع فلان کوكب نوازش نماید، می تواند که در آن ساعت کاری کند که مستحق خاطر سلطان گردد و آن احسان بر وجه کمال صورت گیرد و مثل آنکه اگر شخصی داند که در فلان وقت حرارت در مزاج او بسیار خواهد شد، می تواند که پيش از حضور آن وقت مبرذات استعمال نماید.

و ايضاً از کلمات اوست که روح الهی را دو نحو تعلق به اين بدن عنصری هست: یکی که اولی است، تعلق اوست به روح حیوانی که از قلب منبعث و جاری و ساری در شرايين است.

و ديگر که ثانوی است، تعلق اوست به اعضای کثيفه؛ و چون مزاج روح حیوانی منحرف گردد و از صلاحيت تعلق روح مشرف بر خروج شود، تعلق ثانوی از جانب

نفس شدت می‌نماید و به این واسطه اجزای بدن را تعیین حاصل می‌شود و چون در قیامت آن اجزا مجتمع گردید و صورت بدن بار دیگر به اتمام رسید و روح حیوانی حاصل شد، تعلق روح برمی‌گردد و تعلق ثانوی مانع حدوث نفسی دیگر بر این مزاج می‌شود. پس آنچه برمی‌گردد همان نفس باقیه است که برای نیل جزا می‌آید.

و یکی از اعلام در کتاب شواهد گفته است که این سخن غیر صحیح است. زیرا که تعلق نفس به بدن امری است طبیعی که منشأ آن خصوصیت مزاج و استعداد است و طبیعت در استکمالات حرکت می‌کند تا آنکه به درجه نفس می‌رسد در مرتبه کمال و تعلق آن مثل تعلق انسان به خرابه‌ای است که مدتی در آن خرابه به سربرد و بعد از آن از آنجا برود و چون بار دیگر به آنجا رجوع نماید، معتکف گردد و هرگز بیرون نرود؛ و مثل این هوسات و جزافات در امور طبیعی صورت نمی‌گیرد و هر که ذوق مشرب حکمی نموده، یقین می‌داند که آنچه نفس به آن تعلق می‌گیرد، باید که اقرب اجسام باشد به او. پس ناچار باید که به اعتدال مزاج و توسط بین الأضداد اختصاص داشته باشد و قریب الشبه به سبع شداد باشد.

و آنکه گفته‌اند که تعلق نفس به بدن تعلق ثانوی است، مراد آن است که آن تعلق بالعرض است. زیرا که بدن به منزله قشر است برای صیانت روح بخاری که به منزله زجاجه است در مشکوة بدن که زیت آن مصباح نفس را روشن می‌دارد یا به منزله دامی است برای صید روح الهی و طائر قدسی در زمین خرابه و چون زجاجه شکست و تمام شد، چگونه روشنی مصباح در مشکوة می‌تواند ماند؟! و چون دام گسیخت و اجزای آن متفرق گردید و طائر قدسی برید، او را چه تعلق به آن اجزای متفرقه در امکنه باقی می‌ماند؟!.

تمام شد کلام بعض اعلام و مؤلف گفته است که احتیاج نفس در تعلق به بدن به

روح حیوانی برای آن است که نفس جوهری است نورانی لطیف در غایت لطافت و بُعد از مادیات و بدن جسمی است کثیف مظلّم در غایت کثافت و متعلّق مادیات. پس در میان بدن و نفس مابینت کلیّه حاصل است و عنایت الهی اقتضای تعلّق نفس به بدن می‌کرد؛ برای اکتساب کمالات به واسطه بدن. زیرا که بدن برای نفس در اخراج آنچه در قوّه اوست به فعل به منزله آلت است. پس محتاج شد به متوسطی که جامع میان آن دو باشد و آن روح حیوانی است که جوهری است لطیف مرکّب از بخار اخلاط و لطیف آنها؛ و مسکن آن اعضای رئیسه است که قلب و کبد و دماغ باشد؛ و در عروق و اعصاب و شرائین نفوذ می‌نماید و در جمیع بدن متفرّق می‌شود و اقتضای حسّ و حرکت می‌نماید؛ و با هر یک از نفس و بدن به جهتی مناسبت دارد. زیرا که از آن جهت که از بخار اغذیه است، مناسب بدن است و از آن وجه که لطیف و نورانی است، مناسب نفس است. پس سبب در وصول آثار نفس به بدن او تواند بود.

و اهل صناعت روح را به عالم مثال تشبیه نموده‌اند و نفس را به عالم نورانی و بدن را به عالم حسّ و عالم مثال را جامع میان آن دو عالم گرفته‌اند.

و ایضاً از کلمات اوست که معاد به معنی عود است یعنی بازگشت کردن؛ و عود یا برای روح است یا برای بدن است یا برای هر دو؛ و عود روح یا عود آن است به فطرت اولی در حالتی که از علاقه به بدن خالی باشد و این رأی جمعی از فلاسفه است یا عود آن است به بدن؛ یعنی به همان اجزایی که از آن مفارقت نموده است؛ و این مذهب حق است یا عود آن است به بدنی دیگر که با بدن اوّل در اجزا مشترک نباشند و آن بدن دیگر یا این است که عنصری است چنانکه غزالی از متکلمین اسلام به آن قائل شده است و یا مثالی است و آن رأی حکمای اشراقیین است؛ و اما عود بدن و روح هر دو پس روح به اتفاق بشخصه عود می‌کند و بدن به یکی از

وجوه ثلاثه مذکوره؛ و حق آن است که روح بشخصه به همان بدن که از آن مفارقت نموده است باجزائه عود می‌کند و هر که این را تصدیق نماید و به آن ایمان آورد، ایمان به روز جزا خواهد داشت و مؤمن بر حق اوست.

و یکی از اعلام گفته است که آن کسانی که عقل ایشان ضعیف است، چنان توهم کرده‌اند که اهل اشراق از حکما و اهل تصوّف بلکه حکمای اسلام از مشائیین فاضل به معاد بدنی نیستند، بلکه آن را انکار می‌نمایند و چنان نیست که ایشان پنداشته‌اند، بلکه از این اوهام فاسده که منشأ آن سوء فهم عبارات ایشان است بسیار دورند. زیرا که همه تصریح نموده‌اند به قبول آن از روی شرایع الهیه و منزه‌اند از آنکه انکار نمایند چیزی را که شرایع حقّه به آن گویا باشد؛ و آنچه در عبارات ایشان است آن است که اثبات آن از قیاسات برهانیه نمی‌توان. زیرا که براهین قطعیّه بر آن مساعدت نمی‌کند و در عبارات خود بر معاد نفسانی اقتضار کرده‌اند به جهت مساعدت قیاسات برهانیّه قطعیّه بر آن و آنچه به آن متعلّق است از لذّات عقلیه و جنان معنویه را ذکر نموده‌اند. زیرا که آنها حقایق ثابت‌اند که تغیر و تصرّم و تجدد را در آن راهی نیست و بحث از معاد جسمانی و آنچه به آن متعلّق است از سعادات و شقاوات حیّه بدنیّه را موقوف به شرایع و اقوال انبیا نموده‌اند و ایشان به آن تصریح فرموده‌اند و جمیع شرایع به اشارات ظاهره برای عوام به آن اشاره نموده‌اند. زیرا که عوام بجز آن را نمی‌فهمند و افکار ایشان از امور وهمیه قاصر است؛ و از این جهت است که شرایع ایشان را نزدیک می‌گردانند به آنچه می‌فهمند حتّی در باب توحید؛ و همین است سبب انزال متشابهات.

و مؤید قول این فاضل است آنچه شیخ رئیس در شفا و نجات گفته است که واجب است که بدانی که بعضی از معاد مقبول شرع است و راهی برای اثبات آن جز طریق شریعت و تصدیق خبر نبوّت نیست و آن معاد بدن است در قیامت؛ و خبرات و

شروع بدن معلوم است و احتیاج به آنکه دانسته شود ندارد و شریعت حقّه سیّد و مولای ما محمد - صلی الله علیه و آله - آورده است حال سعادت و شقاوت بدنی را و به ابسط وجهی بیان فرموده است؛ و بعضی دیگر از معاد هست که به عقل ادراک می توان نمود و قیاس برهانی به آن می رسد و نبوّت نیز آن را تصدیق نموده است و آن سعادت و شقاوتی است که قیاس به نفس ثابت است هر چند اوهام ما از تصوّر آن در این وقت عاجز است.

و شیخ رئیس را در آخر الهیات شفا اشاره خفیه به وجه صحت معاد جسمانی هست در آنجا که می فرماید که صور خیالیّه از صور حسیّه ضعیف تر نیست، بلکه تأثیر آن زیادتر است چنانکه در خواب مشاهده می گردد و بسا هست که آنچه در خواب دیده می شود، در باب خود از محسوس شأنش عظیم تر است و گاهی صور حسیّه اقوا است از صور منامیه به حسب قوّت عوائق و تجرّد نفس و صفای عقل قابل؛ و صوری که در خواب دیده می شود و همچنین صوری که در بیداری احساس می شود، همان صور مرتسمه در نفس اند. این قدر هست که یکی از باطن ابتدا شده به خارج فرود می آید و دیگری از خارج شروع کرده به باطن بالا می رود و چون در نفس مرتسم گردید، در آنجا مشاهد می گردد؛ و ملذّ و موذی به حسب حقیقت همان صورت مرتسم در نفس است نه موجود در خارج؛ و هرگاه در نفس مرتسم گردید، فعل خود را به عمل می آورد اگرچه از سبب خارجی هم ناشی نباشد. زیرا که سبب ذاتی همان مرتسم است و خارج سبب بالعرض یا سبب سبب است و این سعادت و شقاوت حسیّه که قیاس با نفس خسیسه حاصل می شود و نفوس قدسیه از مثل این احوال دور و به کمالات خود بالذات متّصل می شوند و در لذّت حقیقیه فرو می روند و از التفات به جانب خلف متبزی می نمایند و اگر در آنها اثر اعتقادی یا خلقی باقی باشد، به آن متأذی می گردند و به همان قدر از درجه علّیین باز می مانند

تا وقتی که آن منفسخ گردد.

و قریب به این است آنچه شیخ غزالی در بعضی از کتب خود ایراد نموده است که لذات محسوسه موعوده جنت را از قبیل نکاح و اکل، تصدیق نمودن به آنها واجب است. زیرا که ممکن است؛ و لذات بر سه قسم است: حسیه و خیالیه و عقلیه.

و معنی لذت حسی ظاهر است و امکان آن در آن عالم، مثل امکان آن است در این عالم. زیرا بعد از رد روح به بدن و قیام برهان بر امکان آن، آن را در تحت امکان می آورد.

و لذت خیالی مثل لذت خواب دیدن است. این قدر هست که لذت خواب دیدن به جهت آنکه زود منقطع می گردد، حقیر شمرده می شود و اگر دائمی می بود، فرقی در میان لذت حسی و خیالی نبود. زیرا که التذاذ انسان به صورت از رهگذر انطباع آن در خیال است، نه از حیثیت وجود آن در خارج؛ و اگر در خارج یافت شود و در خیال منطبق نگردد، هیچ لذت از آن حاصل نمی شود؛ و اگر در خیال نماند و در خارج معدوم شود، لذت آن باقی خواهد ماند.

و اما لذات عقلیه: پس بدان که این لذات حسیه امثله آنهایند؛ و عقلیات منتسم به انواع مختلفه بسیار می شود مثل حسیات. پس هر یک از آنها مثال یکی از اینها خواهد بود از آنجا که رتبه آن در عقلیات مساوی رتبه اوست در حسیات. و مؤلف گفته است که امثله وجود حسی در تأویلات بسیار است و دو مثال از آن مذکور می شود:

یکی قول رسول خدا - صلی الله علیه و آله - که فرمود: «یوتی بالموت يوم القيامة على صورة كبش؛ فیذبح بین الجنة و النار» یعنی: «در روز قیامت، مرگ را می آورند به صورت كبش و آن را در میان بهشت و دوزخ ذبح می نمایند» و هر که بر او معلوم

شده است به برهان که مرگ عرض است و عرض منقلب به جسم نمی تواند شد و خبر دلالت می کند که اهل محشر ذبح آن را مشاهده می نمایند. پس این صورت موجود در حس ایشان خواهد بود نه در خارج و فایده آن حصول یأس از موت است؛ و کسی که آن برهان برایش اقامه نشده است، چنان اعتقاد می نماید که موت به کبش منقلب می گردد و ذبح می شود.

مثال دوم نیز قول آن حضرت است که: «عُرِضَتْ عَلَى الْجَنَّةِ فِي عَرْضِ هَذَا الْعَائِظِ» یعنی: «بهشت بر من عرض شد بر پهنای این دیوار» و هر که نزد او اقامه برهان شده است که اجسام متداخل نمی شوند و کبیر در صغیر نمی گنجد، حمل بر این معنی می کند که نفس بهشت منتقل به آن حائض نشده است، بلکه متمثل شده است برای حس صورت آن در عرض دیوار؛ و مشاهده مثال جرم کبیر در جسم صغیر محال نیست، مثل آنکه آسمان را با آن بزرگی در آینه کوچک می توان دید.

و مثال وجود خیالی نیز قول آن حضرت است که: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى عَلَيْهِ عِبَائَتَانِ قَطَوَانَتَانِ يَلْبَبِي وَيَجِيبُهُ الْجِبَالُ وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: لَبَّيْكَ يَا يُونُسُ!» یعنی: گویا نظر می کنم به یونس بن متی که دو عبای قطوانی پوشیده است و تلبیه می گوید و کوهها او را جواب می دهند و حق تعالی می فرماید که «لَبَّيْكَ يَا يُونُسُ!»

و ظاهر این است که این حدیث انبیا است از تمثیل صورت یونس در خیال آن حضرت. زیرا که وجود این حالت در خارج، سابق بر عهد آن حضرت بود و در آن حال موجود نبود؛ و می توان گفت که شاید صورت او در حس آن حضرت متمثل شده باشد و او را مشاهده نموده باشد، چنانکه صور در خواب مشاهده می گردد. اما از آنکه فرموده است که «گویا من نظر می کنم» ظاهر می شود که فی الحقیقه او را ندیده است و هر چه در محل خیال متصور می گردد، ممکن است که در ابصار حاصل شود.

و اما وجود عقلی را امثله بسیار است و دو مثال مذکور می شود:

یکی قول آن حضرت است که: «آخر مَنْ يخرج من النار يعطى من الجنة عشرة أمثال هذه الدنيا» یعنی: «آخر کسی که از دوزخ بیرون می آید، ده مثل این دنیا از بهشت به او عطا می شود» و ظاهر این است که مراد ده برابر باشد به حسب طول و عرض و مساحت که عبارت از تفاوت حسی است؛ و تعجب از این است که بهشت در آسمان است و آسمان نیز از دنیاست؛ پس چگونه می تواند شد که در آسمان ده برابر آن گنجد که یک جزء آن آسمان است؟!

و مؤلف در رفع این تعجب می گوید که مراد تفاوت معنوی عقلی است نه حسی و نه خیالی؛ چنانکه می گویند: «این جوهره مقابل ده برابر اموال دنیاست» یعنی در روح مثالی و معنی مدرکه به عقل نه در ماحات مدرکه به حس و تخیل.

و مثال دوم نیز قول آن حضرت است که: «إِنَّ اللَّهَ خَمْر طِينَةِ آدَمَ بَيَّيْدَهُ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً» یعنی: «حق تعالی طینت آدم را به دست خود در چهل روز سرشت»؛ و هر که بر او معلوم شده است که حق تعالی را دست محسوس و متخیل نیست، دست روحانی عقلی برای او ثابت می کند؛ یعنی به وجود حقیقت و معنی دست اعتقاد می نماید و صورت آن را رفع می کند؛ و معنی دست آن است که آنچه به آن بطش و اخذ و منع و عطا به عمل آید، آن دست است؛ و این افعال از حق تعالی به واسطه ملائکه صادر می شود چنانکه روایت کرده اند که: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ؛ فَقَالَ بَكَ أَعْطَى وَ بَكَ أَمْنَعُ» و ممکن نیست که مراد عقل عرضی باشد چنانکه متکلمان می گویند. زیرا که عرض اول مخلوقات نمی تواند بود، بلکه مراد ذات ملکی است که او را عقل و قلم می نامند.

و ایضاً از کلام غیاث الحکماء است که در تحقیق ربط حادث به قدیم گفته است: هر حادثی از حوادث فلکیه مسبوق است به امتداد زمانی موهوم وجدانی غیر

متناهی که حدوث آن حادث ممکن نیست مگر بعد از انقضای آن امتداد؛ و حوادث به حسب اختلاف امتدادات در زیاده و نقصان مختلفند و آنچه از حرکت که موجود است، همان توسط قار است که استناد آن به علت واحد قدیمه ممکن است و تبدل نسبی که از لوازم آن است، مقتضی کثرت و حصول اوضاع فلکیه است.

و بالجملة: هر حادثی معلل به امور حادثه غیر متناهی نیست که محالی بر آن متفرع گردد، بلکه هر حادثی مسبوق است به امر واحد غیر متناهی و آن تبدل نسبتهاست که لازم حرکت توسطیه است.

و حق آن است که امکان صدور حرکت از متحرک بالاراده بدیهی است و انکار آن مثل انکار سایر بدیهیات است؛ و همین قدر ما را کافی است برای ربط حادث به قدیم و اشکال مندفع می گردد.

و بالجملة: حرکات و اوضاع، مواد را برای قبول صور و اعراض مجزده و جرمیه مهیا می سازند؛ و حرکات و اوضاع به جهت آنکه حادث و متغیرند، ممکن اند و علت آنها که از تغیر مجزود است، مجزود است. زیرا که زمان و قدر و وضع در جسمانیات شرط است. علاوه بر آنکه حق آن است که استناد همه اشیا به مجزودات است، بلکه به یکی از آنهاست و آن یک، مبدأ همه آنهاست. تمام شد کلام غیاث الحکماء.

و شیخ رئیس گفته است که حق - سبحانه و تعالی - تأثیر در عقول می کند و عقول در نفوس و نفوس در اجرام سماویه تأثیر می نمایند و آنها را به حرکت دوریه اختیار به حرکت می آورند برای تشبیه به آن عقول و اشتیاق آنها بر سبیل عشق به کمال و استکمال؛ و اجرام سماویه اثر در عالمی که در زیر فلک قمر واقع است می کنند؛ و عقل مختص به فلک قمر افاضه نور بر نفوس انسانی می نماید، برای آنکه در طلب معقولات راه یابند، مثل افاضه نور شمس بر موجودات جسمانی، برای

آنکه چشم آنها را ادراک نماید؛ و اگر تناسب در میان نفوس سماویه و ارضیه در جوهریت و درّاکیت و تماثل عالم کبیر و عالم صغیر باشد، باری تعالی شناخته نمی‌شود.

و مؤلف گفته که مراد شیخ آن است که عقل فعال واسطه وجود هیولای عالم اَسْطَقْسَات و رابطه فیضان صور بر آنهاست به حسب استعدادات مختلفه و امکانات استعدادیه چنانکه در تنزیل کریم آمده است: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا وَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَانِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ و او به اذن خدا معلّم نفوس قدسیه و مؤدّب آنهاست؛ و نفس انسانیه متحدّس متقدّس متألّه به مثابه کبریت است و نور واهب صور به منزله شعله نار است و نفوس انسانیه متألّه چون علاقه از عالم ظلمات قطع نموده‌اند و به عالم نور متصل شده‌اند، به نور او فائض گردیده‌اند و به سرور او رسیده‌اند.

و مخفی نماند که آنچه شیخ گفته است، مطابق است با آنچه نزد حکمای اسلام مشهور است که عقل قاهر فلک قمر، عقل فعال است که به لسان شمرع جبرئیل می‌نامند؛ و نزد بعضی از حکمای اسلام عقل قاهر فلک شمس، عقل فعال است و جبرئیل آن است؛ و آنچه در احادیث وارد شده است که مکان جبرئیل فلک رابع است، مؤید این قول است.

و حاصل کلام این است که ترتیب ایجاد به گمان حکمای مشائیین بر این نحو است که عقل اخیر که عاشر عقول است، مصدر صدور صور عناصر و مولید ثلاثه است؛ یعنی جماد و نبات و حیوان تا اینکه وجود در ترتیب منتهی به نفس ناطقه می‌گردد و ترتیب وجود عقلی در آنجا منتهی می‌گردد و آن آدوین مراتب موجودات مجزّه است. زیرا که در استکمال به آلات بدنیه محتاج است. پس وجود از اشرف شروع نموده، به طریق الأشرف فالأشرف به أخس فالأخس منتهی می‌شود؛ و این

مراتب بدو است و بر چهار مرتبه مشتمل است:

اول: مرتبه عقول مجردة

دوم: مرتبه نفوس

سیم: مرتبه صور نوعیه

چهارم: مرتبه هیولیات

و مراتب عود پنج است:

اول: مرتبه اجسام بسیطة نوعیه

دوم: مرتبه صور مرکبات ثلاثه

سیم: مرتبه نفوس نباتیه

چهارم: مرتبه نفوس حیوانیه

پنجم: مرتبه نفوس ناطقه بشریه؛ و آن را چهار مرتبه است: ادنی از همه عقل هیولانی و اوسط عقل بالملکه و بعد از آن عقل بالفعل و اعلی عقل مستفاد و بعد از آن نفس قدسیه و این دو نهایت نفس ناطقه است در عود؛ و اشرف مراتب بدو آن است که به مبدأ اول اقرب است و به ترتیب نزول می کند تا به اخس آنها می رسد؛ و مراتب عود به عکس آن است. زیرا که از اخس شروع نموده، به اشرف که عقل مستفاد و نفس قدسیه است منتهی می گردد.

و آنچه لایق به این قاعده است آنکه نفس ناطقه انسانیه را دو جهت است: یکی وجوب به علّت و دیگر امکان به ذات؛ و به اعتبار وجوب او را وجهی به عالم قدس است و به اعتبار امکان وجهی به عالم امکان.

و یکی از محققان عرفا گفته است که چون باید اثر با مؤثر مناسب باشد. پس اول اثری که از مؤثر حقیقی - تعالی مجده - موجود می شود، بر صورت اوست و صاحب اسما و صفات است و آن را واسطه میان وجود و عدم و رابطه حدوث و قدم

گردانید؛ و اوست روح اعظم و خلیفه الله الاکبر و همان است که از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - منقول است که «ما خلق الله خلقاً أعظم من الروح» و آن جوهری است نورانی که جوهریت آن مظهر ذات متجلیه در عالم ظهور است؛ و نورانیت او مظهر علم ازلی اوست؛ و به اعتبار جوهریت به نفس واحده موسوم است و در قول حق تعالی که «وَ خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» مذکور؛ و به اعتبار نورانیت به عقل اول مسمی است؛ و در حدیث «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» مذکور است؛ و به اعتبار آنکه در میان حدوث و قدم متوسط است، دو جنب دارد و از جنب ایسر او نفس کلیه خلق شده است و از آن منفصل گردید مثل انفصال جزء از کل بر سبیل مجاز؛ و در میان آن دو میل و تجاذبی که جنس را به جنس می باشد به هم رسید، مثل آنکه در میان آدم و حوّا واقع شد و قضای الهی به ازدواج این دو جاری گردید و نتاج از ایشان ظاهر گردید و ذکورت از روح است و أنوثة از نفس. زیرا که از روح تأثیر و فعل است و از نفس تأثر و انفعال؛ و کائنات به ترتیب از ایشان متولد گردید هر یک بعد از دیگری تا آنکه به آخر مولودات که نوع انسان است، رسید؛ و به جهت آنکه در آنجا دایره وجود منطبق گردید بر بدایت خود، صورت روح و نفس که در بدایت بودند، ظهور نمود و بر ذکورت و أنوثة حیوانی، ذکورت و أنوثة انسانی افزود. برای آنکه صورت روح و نفس در او جلوه نمود و اختصاص او به عقل علامت ظهور آن است به انسان بخصوصه؛ و اول کسی از این نوع که صورت روح در او ظاهر شد، آدم - علیه السلام - بود و اول کسی که صورت نفس در او ظاهر گردید حوّا بود که از آدم - علیه السلام - خلق شده بود و از ازدواج ایشان ذریه به هم رسید، مثل آنکه کائنات از روح و نفس متولد گردید. پس در هر شخص انسانی، صورت روح و نفس ظاهر گردید.

و بعضی اعلام را به زبان فارسی کلامی است که خالی از عذویت نیست و آن این

است: «مقرّر است به قول صادق مصدق - علیه و علی آله الکرام افضل الصلوة و السلام - که اول گوهری که از بحر علم قدیم به ساحل حدوث افتاد، قلم بود؛ و اول خطابی که از حضرت قادر علیم به او رسید، امر به کتابت بود؛ و او هر چه شدنی بود از بدو ایجاد تا ابد آباد بر لوحی از تغییر و تحریف محفوظ ثبت فرموده؛ و از این مستفاد شد که اشیا را اصل نخستین در عالم حروف بود به صورت کتابی و از آن جمله آنچه بر حسب حکمت باهرة الهی از برای نظم امور عالم و سداد و رشاد بنی آدم که به آن کار دینی و دنیوی بسازند و در استحصال هر مراد از مقاصد صوری و معنوی دست چاره سوی او یازند هم حروف است.

سخن است اول اشیا، سخن است آخر بار

در میان هم به سخن راست توان کردن کار

و لهذا چون مقتضی صنع بی چون چنان است که درخت گاهی که به حدّ نشو و نما رسد، اصل خود را درست نماید، شجرة آفرینش چون در چمن اعتدال آباد نشسته انسانی به اقصی غایت کمال رسید، ثمره سخن بار آورد هم به صورت کلامی که از او پدید آمده و هم به صورت کتابی که عنصر اول اشیا همه اوست.

و از این سرّ به غایت فاش است که در قصارای امر که عروج بر مدارج نباهت و جلالت به اوج نبوت و رسالت انجامید و در مصاعد ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَطَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ صعود نموده، به اعلی قلل خاتمیت پیوست، آیت کبری و بیته زهراء آن مرتبه بلند و منزله ارجمند کلام کامل آمد تا ظاهر شود که حروف با آنکه از سعته رحمت بی پایان رحمانی در طیّ ملابس حدّ ثانی نمایشی کرده، مهمّات دو جهانی همه را می سازد و بالذات از مرتبه حدوث و امکان برتر است، از جوارح قدیمه کریمه سبحانی کتابی نازل گشت که تمام معارف الهی و حقایق کیانی با جمیع احوال جزئی و کلی هر کس و هر چیز چنانکه بر لوح مستحیل التّغییر و التّبدل نگاشته

می‌توان دانست به یقین.»

و ایضاً از کلام اوست که: «هر حادثی در این عالم، ظلّ مثالی موجود فلکی است، چنانکه بروج آسمانی ظلّ عالم نوری است و حوادث عنصریه آظلال مُثُلِ فلکیه‌اند که آنها حاجب انوار نیرات آن عالمند. پس آنچه در این عالم است، ظلّ ظلّ، بلکه ظلّ حادث از آظلال اشخاص فلکیه‌اند که آنها نیز به وجهی دیگر آظلال‌اند. فاعرف ذلك؛ فإِنَّه مع وضوحه لا یخلو عن دقّة و لطافة و فیه أسرار یطلّک علی أسرار.

و توضیح این کلام به نحوی که در شرح اشراق مذکور است این است که افلاک در حرکات و آنچه به حرکات مناسب است و مقابلات کواکب و باقی نظرات آن متشبه‌اند به مناسبات امور قدسیه؛ یعنی انوار مجردۀ عقلیه و اشعّة انوار قاهره؛ و چنانکه ذوات عقلیه با هیئات آنها علّت ذوات جسمانی و هیئات آنهایند، مناسبات عقلیه‌ای که میان انوار مجردۀ و اشعّة آنهاست، علّتند برای مناسبات جسمانی؛ و بر این نحو هر چه در عالم عقلی است، سرایت به عالم حسّی و مثالی می‌کند به مناسبات محفوظه.

و بالجمله: عالم جسمانی موافق و مطابق عالم عقلی است. پس او به منزله ظلّ است و عالم عقلی به منزله ذی ظلّ. پس هر امری که حادث می‌شود از علّتی ناچار است تا آنکه منتهی شود با مناسبتی از مناسبات عقلیه که افلاک آن را به استخراج اوضاع و حرکات اخراج نماید. پس هرگاه حرکت نماید و نسبتی را طلب کند، از عقل مفارق، هیئت نوریۀ روحانیه یا ظلمانیۀ جسمانی که به مقتضای آن حرکت مناسب باشد، بر قابل مستعدّ آن نسبت از جواهر نفسانی و جسمانی افاضه می‌شود؛ و آن نسب به حسب اقتضای فاعل و قابل ظهور می‌نماید و استعداد قابل به نفوذ انوار کواکب در اجرام در اوضاع مختلفه حاصل می‌گردد؛ و مراد از تأثیر

اجرام فلکیه همان است.»

و ایضاً از کلام اوست که: «معتدل حقیقی ممکن است که وجود به هم رساند، بلکه واجب است بنابر قاعده امکان اشرف که اشراقیین مقرر نموده‌اند و واجب نیست که موجود برآسه باشد، بلکه جایز است که جزء موجود دیگر باشد و موجب کمال او گردد؛ و بعد از ظهور آن در عالم اکبر، لازم است که در عالم اصغر که منظری بر عالم اکبر است نیز موجود باشد.»

و مؤلف گفته است که قاعده امکان اشرف مستفاد است از اشاره اجمالیه فیلسوف اجلّ - یعنی معلّم اوّل - در کتاب سماء عالم در آنجا که می‌فرماید که: «واجب است که ما اعتقاد نماییم در علویات که آنچه اکرم و اشرف است در آنجاست» و برهان این قاعده در کتب شیخ اشراق مذکور است و در کتاب مطالعات گفته است که قاعده امکان اشرف در ما فوق کون - یعنی در ممکنات ثابته مستمره الوجود که علل آنها ثابت و غیر متغیّر است - مطرّد است و در ممکنات متغیّره متبدّله به حرکات و استعدادات مثل موالید ثلاثه لازم نیست.

و سرّش این است که هر ممکنی که امکان ذاتی آن برای فیضان وجودش کافی باشد و محتاج به امکان استعدادی نباشد، جمیع کمالات آن در بدو فطرت حاصل خواهد بود. پس علل وجود و علل کمالات آن از یکدیگر منفک نمی‌باشند، بلکه علل وجودش علل کمالات اوست، به خلاف حوادث یومیّه که علل وجود آنها بر وجه خاصّ است و علل کمالات آنها گاهی غیر علل وجود است و لازم علل وجود نیز نیست. پس جایز است که غیر اشرف موجود گردد و هنوز اشرف به سبب فقدان استعداد موجود نشده باشد.

و ایضاً مؤلف گفته است که آنچه غیاث الحکماء گفته است از لزوم وجود معتدل حقیقی در عالم اصغر بنابر قاعده امکان اشرف محلّ تأمل است و در حاشیه به

وجه تأمل اشاره نموده است؛ و خلاصه آن همان سخن است که در کتب حکما در بیان امتناع وجود معتدل حقیقی مذکور است و آن این است که هرگاه موجود شود، یکی از دو محال لازم می آید:

یا آنکه باید که برای جسمی حیّز طبیعی نباشد
یا ترجیح بلامرجح حاصل آید

و این سخن با اعتراضاتی که بر آن وارد می آید و جوابهایی که برای آن گفته اند، در اکثر کتب کلامیه و حکمیه مذکور است. اما همه آن اباحت متعلق است به وجود معتدل حقیقی در عالم اکبر؛ و هرگاه مؤلف وجود آن را در عالم اکبر بنابر قاعده مذکوره مسلم دارد، او را منع نمودن آن در عالم اصغر نمی رسد.

و ایضاً از افادات غیاث الحکماء است در علل الشرایع و گفته است که مسامات وجه و اطراف به اوساخ منسّ می شوند و این موجب تصاعد بخارات ردیه به دماغ می گردد و ارواح نفسانیه را مشوش می سازد و مانع از توجه تامّ به ملأ روحانیات می شود و عنان نفس را به حکم مناسبت به جانب امور جسمانی می کشاند.

و وجه دیگر آنکه آب مرطب است و در وجه و اطراف اعصاب بسیار هست که از دماغ رویده است و از این جهت تدهین اطراف مرطب دماغ است؛ و از اینجا سرّ وضو ظاهر می شود.

و مؤلف بعد از ذکر آنکه وضو در عرف شرع به معنی شستن اعضای مخصوصه و مسح کردن اعضای مخصوصه است و مشتقّ است از «وضاۃ» که به معنی حُسن و نظافت است، گفته است که در کتاب علل الشرایع از حضرت امام رضا - علیه السلام - منقول است که اگر کسی گوید که چرا این غسل و مسح بر رو و دستها و سر و پاها واجب شد؟

در جواب گفته می شود که چون به رو سجده و خضوع به جا می آورد و به دست

سؤال می نماید و به سر در رکوع و سجود استقبال می کند و به پا می ایستد و برمی خیزد. پس اینها از اعضای هستند که در پیش ملک جبار ظاهر می گردد.

و اگر گویند که چرا غسل به رو و دستها، و مسح بر سر و پاها وارد شده است؟ گفته می شود که بر چند علت:

یکی آنکه عبادت عظمی رکوع و سجود است و آنها به دست و رو به عمل می آیند نه به سر و پا.

و دیگر آنکه خلق، طاقی آنکه در همه وقتی سر و پا را بشویند ندارند و امر بر ایشان شدید می شود خصوصاً در سرما و سفر و مرض؛ و شستن رو و دستها بر ایشان اخف است؛ و وضع فرائض نسبت به حال آن کس است که از همه کس ضعیف تر باشد از اهل صحت و بعد از آن قوی و ضعیف را شامل می شود. و دیگر آنکه سر و پا مثل رو و دستها ظاهر نیستند.

و ایضاً غیاب الحکماء گفته است که تکرر افعال و حرکات موجب حدوث ملکات است؛ و از اینجا ظاهر می شود سر استناره اجرام کوبیه و حرکات افلاک دوریه شوقیه و سر نماز و بسیاری از تکالیف شرعیه.

و گفته است که در علم طب مقرر است که حرکات جماعیه موید عرقی است ردی که از اعماق بدن به ظاهر آن می آید و آب آن را ازاله می نماید. پس غسل واجب خواهد بود.

و گفته است که دعا از اسباب کون است. پس ظلم قبیح است و عدل حسن و زکات دادن واجب. زیرا که همه اینها موجب دعا می شود.

و یکی از اعظام علمای ما - رضوان الله علیهم - گفته است که دعا و طلب از جمله اسباب حصول و علل کون و شرایط دخول در وجود است؛ و اگر کسی گوید که آن امری که به سؤال و طلب و إلحاح و دعا طلب کرده می شود، از اموری است

که قلم قضای ازلی به تقدیر وجود آن جاری نشده است، دعا را چه حاصل خواهد بود؟ و اگر از امور مقدر است و خواهد شد، دعا چه ضرور؟

در جواب می‌گوییم که طلب و دعا نیز از قضا و قدر است و از شرایط حصول مأمول. پس آنچه انجام آن به شرط دعا و طلب مقدر است، دعا و طلب در آن نیز مقدر است.

و شارح اشراق گفته است که دعا جزء علت تامه است برای چیزی که به اسباب سفلیه و علویه منوط است؛ و استعدادات مواد با دعا است.

و در حواشی کتاب مصباح کفعمی مذکور است که دیدم به خط شهید که دعا در وقت اقتران مشتری و رأس مستجاب می‌شود و این اقتران در هر چهارده سال یک مرتبه واقع می‌شود.

مترجم گوید که حکم به اینکه اقتران مشتری و رأس در هر چهارده سال یک مرتبه واقع می‌شود، اشتباه است. زیرا که حرکت مشتری در هر دوازده سال یک دوره است بر توالی؛ و حرکت رأس در هر نوزده سال یک دوره است، بر خلاف توالی و اقتران ایشان قریب به هشت سال یک مرتبه واقع می‌شود.

و ایضاً از کلام غیاث الحكماء است که تأثیر اجسام به مشارکت اوضاع است و اختلاف اوضاع سفلیات به جهت اختلاف اوضاع علویات است و اجرام علویه را در افطار زمین به حسب اختلاف نسب تأثیرات مختلفه هست.

و ایضاً از اوست که توجه به جهات مختلفه را خواص و آثار مختلفه هست، مثل آنکه توجه به سهیل و قطب جنوبی موجب سهولت ولادت است؛ و از این جهت است که روی حیوانات را در حال ولاد به آن جانب می‌کنند؛ و توجه به قطب شمالی و نظر کردن در بنات النعش موجب تقویت بصر است.

و از این دو مقدمه سرّ توجه به کعبه و فایده بعضی از اعمال حج ظاهر می‌شود.

و گفته است که امتها مختلفند و هر یک از آنها را مناسبتی به موضعی از مواضع هست؛ و خواص مواضع در ازمنه به حسب استیلای کواکب مختلف بر آن مختلف می شود. پس اشکالی در تحویل قبله نیست.

و گفته است که نفس چون ادراک لذتی نمود، به آن متوجه می گردد و رغبت در آن می کند و لذات جسمانیه او را از لذات عقلیه باز می دارد؛ و از اینجا سر صوم و بسیاری از محرمات مثل شراب که مقوی قوای حیوانیه و مضعیف قوای نفسانیه است ظاهر می شود.

و مؤلف گفته است که مخفی نخواهد بود که نفوس بشریه در استعداد متفاوتند و قابل استکمال استعداد جزئی به واسطه استمداد؛ و برای استمداد اسباب مفرقه هست به حسب اختلاف احوال؛ و آن اسباب یا جسمانی است و یا نفسانی.

و جسمانی آن از قبیل مزاج بدن که اگر در فطرت و طبیعت بر حالت معتدله باشد، روح نفسانی که در دماغ متولد می گردد، از کدورت مزاجی صاف خواهد بود؛ و در این صورت، فکر و توجه به جناب قدس نیکوتر می باشد و اگر قوت نفس و شرف آن به آن منضم گردد، استعداد حصول مطالب ممکنه الحصول قوی می گردد.

و از اینجا است که صوم و ریاضاتی که معدل مزاج باشد، معین بر استجاب دعا می گردد؛ و مثل مواضع معظمه مانند بیت الله که زیارت آن با اعتقاد به اینکه این خانه خداست و عبادت در آن بنده را به خدا نزدیک می گرداند و موجب نجات می گردد، در نفس هیئت استعدادیه احداث می نماید که به آن توجه به سری مطلوب قوی می شود؛ و همچنین مواضعی که ابدان زائر و مزور در آن جمع گردد و در اوقاتی که برای نفس خشوع و اقشعرار و هیبتی حاصل گردد، البته در آن حالت صفای نفس بیشتر و جمعیت خاطر شدیدتر و استعداد نفوس قوی تر خواهد بود؛ و

نفسانی آن إعراض از متاع دنیا و طیبیات آن است با اجتناب از شواغل و عوائق و صرف فکر به سوی قدس جبروت و استدامه شروق نور الهی در سرّ برای انکشاف پرده‌ای که نفس ناطقه را پوشانیده است.

و ایضاً از کلمات غیاث الحکماء است که بر مواظب مشتمل است:

بدان که مسرّات ایّام مقرون به غم است و حلاوت دنیا معجون به سمّ.
دنیا را طلاق ده. زیرا که همخوابه پدران تو است؛ و آن را منخلعه گردان. زیرا که حلیله پسران تو است.

خدا را پرستش کن با قلب نشیط و عدول ورز از افراط و تفریط به سوی منهج وسیط.

عبادت مکن برای همسایگان و نه به جهت قُرب سلطان، چنانکه عادت ابنای زمان است؛ و نه برای خوف نیران و نه به جهت لذّت جنان.
تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن

که دوست خود روش بنده‌پروری داند

خوشا به حال پرهیزکار گمنام که سالم است از اشاره اُنام.
اعتماد مکن بر آنان که در صوامع ساکن اند برای آنکه معروف شوند. زیرا که اکثر ایشان مخنث اند که مناصب رجال را بر خود بسته‌اند.
قناعت کن مثل قناعت کردن حیّات و در ظلمت پنهان شو.

مانند آب حیات، مرارت نوائب را تجرّع نما در ایّام معدوده به امید حلاوت موعوده.^۱

۱۰. تقابل و رویارویی دو جریان فلسفی در شیراز

در سده نهم هجری، دو مدرسه و دو جریان فکری فلسفی در شیراز شکل گرفت که تعارضها و کشمکشهای این دو در کنار نقاط منفی رهاوردهای مثبتی را در جهت رشد و شکوفایی جریان فلسفه اسلامی به همراه داشت.

۱. مدرسه دشتکی‌ها: که با پایمردی بزرگانندی چون صدرالدین دشتکی (سید سند) آغاز شد و با همت والای غیاث‌الدین منصور (پسر) تداوم یافت. خاندان دشتکی به دلیل برخورداری از ثروت و قدرت مالی، نیاز به تقیه و مصلحت‌اندیشی نداشتند و در فضای خردستیزی حاکم، خیلی صریح و بی‌پرده به بیان باورهای خویش می‌پرداختند. نقل است که غیاث‌الدین حتی آن‌گاه که به مقام وزارت شاه تهماسب صفوی درآمد، باز در بیان عقاید خویش و دفاع از اندیشه‌های پدر و رد انگاره‌های دوانی پروایی نداشت. این جسارت سرانجام باعث شد که پدر به قتل برسد و پسر از وزارت خلع و منزوی شود.

صدرالدین گرچه خود مؤسس یک نظام فلسفی منسجم و مستقل نبود، اما با تسلط بر حکمت سینوی و آموزه‌های اشراقی، زمینه را برای ظهور و پیدایش دستگاههای فلسفی چون «حکمت یمانی» و «حکمت متعالیه» مهیا کرد. البته همان گونه که خود او نیز تصریح دارد، گاه آرای منحصر به فردی ارائه کرده که از جایی الهام نگرفته و مختص خود اوست؛^۱ ولی با این حال، این باعث نمی‌شود که دیدگاههای وی را یک نظام فلسفی منسجم به شمار آوریم.

برخی بر آنند صدرالدین به دلیل املاک و زمینهای کشاورزی که داشت، کمتر به مسافرت می‌رفت و با دانشمندان دیگر شهرها ارتباط کمتری داشت؛ از این رو، گستره و گونه‌گونی دانشهای او محدود بود و آثار اندکی از وی بر جای مانده است

۱. حاشیه صدرالدین بر شرح تجرید، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۷۵۵.

که بیشتر در زمینه‌های حکمت و کلام است.^۱

در مقابل، پسرش، غیاث‌الدین، توانست برای مدّتی از شیراز بیرون رود و با اندیشمندان دیگر برخورد داشته باشد. از این رو، آثار او از کثرت و تنوع موضوعی برخوردار است.

۲. مدرسه دوانی: ملا جلال‌الدین دوانی، متکلم و حکیم پُرآوازه سده نهم هجری (۸۰۳-۹۰۸ ه. ق) نخست در زادگاه خویش، در منطقه دوان از توابع شهر کازرون، نزد پدر، تحصیلات علمی را آغاز کرد. سپس به شیراز رفت و از شخصیت‌هایی چون: محی‌الدین انصاری، همام‌الدین و حسن بقال دانشهای معمول را فراگرفت. بتدریج مورد توجه جهان شاه، حاکم اهل ذوق و علم شیراز واقع شد. جهان شاه پیشنهاد وزارت را به وی داد، و او که شاید انتظار چنین موقعیتی را داشت، پذیرفت.

پس از گشته شدن جهان شاه، عملاً از وزارت کناره گرفت و به مدرسه بیگم بازگشته، مشغول تدریس و تألیف شد.

شهرت علمی دوانی، قوّت بیان او در تقریر مباحث درس، کم‌کم از رونق حوزه درسی صدرالدین کاست. گرچه در بیشتر مجادله‌ها و گفتگوهای علمی میان آن دو، این صدرالدین بود که چیره می‌شد و دوانی خود به توانمندی دشتکی در بحث و مجادله و ناتوانی خویش در گفتمانهای حضوری اعتراف داشت.^۲

یکی از نقاط ضعف دوانی این بود که به دلیل نزدیکی به دستگاه حکومتی تقیّه می‌کرد و در بیان آرا و باورهای فلسفی خویش صراحت نداشت. بدین ترتیب براحتی می‌توان دریافت که رویارویی این دو مدرسه فلسفی ریشه در عوامل

۱. رک: مدارس شیراز در سده نهم هجری، علی‌نقی منزوی، مجله چستا، سال ۱۴، ش ۲ و ۳، صص ۱۶۵-۱۶۶.

۲. رک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۹۴ به نقل از مجالس المؤمنین؛ و فارس نامه ناصری، ج ۱، ص ۹۳۸.

شخصی، سیاسی و اجتماعی - همچون وابستگی دوانی به حکومت و مصححت‌اندیشی وی؛ در برابر قدرت، استقلال و بی‌پروایی دشتکی‌ها؛ و نیز کم‌رنگ شدن حوزه درس صدرالدین مقابل پُرونتی حوزه درس دوانی؛ و انتقادهای دوانی از استاد غیاث‌الدین یعنی صدرالدین و... - دانست.

در هر حال این دو جریان فکری، کشمکشهای علمی دامنه‌داری را درباره مباحث فلسفی کلامی مندرج در چهار اثر آغاز کردند:

۱. اثبات الواجب: دوانی چند رساله اثبات الواجب نگاشته که نخستین آنها با نام اثبات واجب قدیم مشهور است. ده سال پس از تحریر نخست و اشکالها و رد و نقدهای مخالفان وی از مدرسه دشتکی‌ها، اثبات واجب جدید را نوشت.

۲. شرح تجرید قوشچی: تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ هـ. ق) گرانسنگ‌ترین اثر کلامی شیعی به شمار می‌آید. از این رو، از دیرباز، شروح و حواشی متعددی بر آن نگاشته شده که مهمترین آنها سه شرح: کشف المراد علامه حلّی (۶۴۸ - ۷۲۶ هـ. ق) شرح قدیم محمود اصفهانی (درگذشته ۶۷۴ هـ. ق) و شرح جدید ملا علی قوشچی (درگذشته ۸۷۹ هـ. ق) است.

دوانی حاشیه‌ای بر شرح جدید نوشت و به یعقوب بایندر آق‌قویونلو اهدا کرد. دشتکی (صدر سوم) در ضمن حاشیه‌ای به رد حاشیه دوانی پرداخت. دوانی نیز در حاشیه‌ای جدید، اشکالات طرح شده را پاسخ گفت و از پس رد آن از سوی دشتکی‌ها به نگارش حاشیه سوم موسوم به حاشیه اجد همت گماشت.

۳. شرح مطالع: مطالع الأنوار اثر سراج‌الدین محمود ارموی (۵۹۴ - ۶۸۹ هـ. ق) از شاهکارهای فلسفه اسلامی در دو بخش منطق و فلسفه تنظیم شده است. به دلیل اهمیت و ویژگیهای منحصر به فرد این اثر، از همان آغاز مورد توجه اندیشمندان قرار گرفت و شروح و حواشی متعددی بر آن نوشته شد که از ارزشمندترین آنها

شرح قطب رازی (۶۹۴ - ۷۶۶ هـ. ق) موسوم به لوامع الأسرار است.

این شرح نزدیک به ۱۷ حاشیه دارد^۱ که عمده آنها از سوی دو مدرسه دشتکی و دوانی و در ردّ آرای یکدیگر نگاشته شده است.

۴. شرح هیاکل النور: گویا در شرح نویسی بر هیاکل، مدرسه دوانی پیشی می‌گیرد و با شواکل الحور - یعنی تصویرهای حوریان - پا به عرصه می‌گذارد. سپس غیاث‌الدین منصور دشتکی در ردّ دیدگاههای دوانی إشراق هیاکل النور را به انگیزه کشف ظلمات شواکل الغرور - یعنی روشنگری و پرده‌برداری از تصویرهای دروغین - می‌نگارد.

در مقام داوری و محاکمه میان این دو شرح باید گفت: بیشینه انتقادهای دشتکی بر دوانی وارد است.^۲ اهمیت و ارزش شرح دشتکی آن‌گاه هویدا می‌شود که بدانیم در سال نگارش إشراق هیاکل النور - یعنی ۸۸۴ هـ. ق - او جوانی ۱۸ ساله بوده^۳ و دوانی پیری ۷۱ ساله و دیگر اینکه دشتکی این شرح را در ۷ روز پائیزی نگاشته است.^۴ اما بر خلاف شواکل، نثر بسیار تند و قلم برنده و نیش‌دار و افراطی وی، گاه خواننده را ناخودآگاه به درستی اندیشه‌های دوانی متمایل ساخته و این گمان را قوت می‌بخشد که او نه برای روشن ساختن حقایق علمی، بلکه به انگیزه انتقام‌جویی، چنین رساله‌ای را نگاشته است. گرچه او خود بر خلاف این ادعا دارد و می‌گوید:

۱. رک: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۶، صص ۱۳۲ - ۱۳۵.

۲. صدر المتألهین شیرازی نیز در بیشتر مسائل مورد نزاع دوانی و می‌د سند - پدر غیاث‌الدین منصور دشتکی - آرای دشتکی را ترجیح می‌دهد. رک: الحکمة المتألهية، ج ۱، صص ۳۱۲ - ۳۳۳ و ۱۴۱۵ ج ۲، صص ۱۸۹ و ۲۸۸.

ج ۵، صص ۲۸۶ - ۲۸۹ ج ۶، صص ۳۳، ۳۵، ۸۱ و ۹۲ ج ۸، صص ۳۹۲ - ۳۹۳.

۳. رک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷۷. اما علی نقی منزوی با استناد به مرآت الحقائق و مجلی الدقائق در باره تاریخ تألیف آن به این بسته کرده که پیش از ۸۹۵ هـ. ق است. رک: چستانه سال ۱۴، ش ۲ و ۳، صص ۱۶۵ - ۱۶۶.

۴. اثر حاضر، ص ۳۹۶.

— لئلا یظنّ بی ظانّ أنّی أحرص علیه تعصّباً و حیفاً كما هو دأبه و عادته و هجّیراه و دیدنه فی شأن سیّد حکماء الزمان، صدر أعظم الأوان^۱

— اینّ کثیراً من مطالعی هذا الکتاب... فیحسبون أنّی عدلت من طریقه العشیرة إلى استعمال الخشونة و الغلظة؛ فلعلّهم یقولون إنّ المجاملة فی المجادلة أجمل و الجواب بجمیل الخطاب أمثل و هو للعلماء أحجی و أرزن، عملاً بعموم قوله تعالی: ﴿وَ جَادِلْهُمْ بَآئِتِی هِیَ أَحْسَنُ﴾ فلیعلم ذلك القائل أنّ السیء بالسیء و البادیی أظلم و الکلام یجزّ الکلام و لو ترک القطاء لنام.^۲

و بعد اضافه می کند که:

— أسرع فی الکلام... و لا أعبأ بعناد الحساد و ملام اللثام^۳

در پایان خالی از فایده نخواهد بود که به شماری از تعبیرهای دشتکی در باره دوانی و نوشته های او مثل شواکل الحور و الزوده اشاره ای داشته باشیم:

— یکتبون زوراء... یکتمون الحقّ و به تأمرهم أحلامهم^۴

— نبذ ممّا فی شرحه المشهور من الاختلال و القصور^۵

— لم یزد علیه الاّ نقضاً و جرحاً^۶

— حسبوا و رمه شحماً^۷

— غرّ هذا الجارح^۸

— رأیت کلام الشارح... یکذّب رائد الطمع للطالبین و یلجلج لسان رأی المسترشدين^۹

— لمّا تحقّق لدیّ و تبین بین یدی أنّ ما آورده الشارح فی هذا الشرح و سایر تصانیفه

۱. اثر حاضر، ص ۲۶.	۲. همان، ص ۲۷.	۳. همان، ص ۳۰.
۴. همان، ص ۲۴.	۵. همان، ص ۲۴.	۶. همان، ص ۲۵.
۷. همان، ص ۲۵.	۸. همان، ص ۲۶.	۹. همان، ص ۲۷.

لیس له و إنما هي كلمات ضعيفة واهية انتحلها لا عوجاج فطرته عن مواضع أخرى^۱
 - أن العبارات المستعارات في مفتاح شرحه يؤذن باختلال في فطرته و فهمه^۲
 - ثم لا يخفى على أرباب النهي وأصحاب الفطنة والدهي أن في تسمية الشيء باسم
 ضده نكات كثيرة لاتحصى واعتبارات لطيفة لاتتناهى؛ فحيث قلت «قال الشارح»
 عنيت به هذا الجارح^۳
 - هذه مضحكة و سفسطة، بل قرمطة و الكل منه ليس بعجب^۴
 - إنما التعجب عن جهل شيخ جلیل بامر ظاهر جلّی فی صنعة صرف عمره فیها^۵
 - ثم إني لأتعجب من هذا الشيخ الهرم الجلیل الهمّ النبیل أنه بطول حیاته و كثرة
 شعوره و تصوّراته أكبّ علی ما لایهمّه و قرط فی أمور واضحة و تورط فی أغلاط
 فاضحة؛ فلیضحک قليلاً و لیبک كثيراً.^۶

۱۱. نسخه شناسی

در تحقیق اثر حاضر از سه دستنویست بهره بردیم:

۱. دستنویست موجود در کتابخانه آستان قدس رضوی؛ گویا قدیمی ترین نسخه موجود است، با شماره ۸۷۰؛ شامل ۱۰۵ برگ با صفحات ۲۰ سطری که به خط نستعلیق فتح الله بن شکرالله بن لطف الله کاشانی در ۱۶ ذی قعدة ۹۴۷ هـ. ق کتابت شده و مزین به حواشی شارح، و چند حاشیه از افراد ناشناس می باشد.
۲. دستنویست موجود در کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری؛ ضمن مجموعه شماره ۱۲۹۵، شامل ۱۲۶ برگ (از ۲۴ پ - ۱۵۰ ر) با صفحات ۱۹ سطری؛ که در سال ۹۹۲ هـ. ق به خط نستعلیق کتابت شده و مزین به حواشی شارح و دیگران است.^۷

۱. همان، ص ۲۷.

۲. همان، ص ۲۸.

۳. همان، ص ۲۹.

۴. همان، ص ۲۹.

۵. همان، ص ۴۹.

۶. همان، ص ۴۰.

۷. رک. فهرست نسخه های خطی مدرسه شهید مطهری، ج ۳، ص ۱۳۸.

۲. دستنوشست موجود در کتابخانه مجلس شورای اسلامی: به شماره ۱۸۸۹ شامل ۲۱۸ صفحه ۱۷ سطری، به خط شکسته نستعلیق، در سال ۱۰۱۵ کتابت شده است. این نسخه در ملک میرزا سید احمد مهذب الدولة از احفاد دشتکی بوده.^۱ وی در برگ پایانی چنین نوشته است:

انتقل إلى بعد ما كان لغیری و سینقل إلى غیری و لله ملک السماوات و الأرض؛ و هو من مؤلفات جدی المبرور الأمير غیاث الدین منصور - طیب الله رمسه الشریف - و أنا الآخر میرزا شید احمد مهذب الدولة ابن المرحوم الحاج میرزا حسن بن المرحوم میرزا حسن بن المرحوم المیرزا محمد مجدالدین ابن المرحوم علی صدر الدین سید علی خان المدنی صاحب شرح الصحيفة السجادية ابن المرحوم أحمد نظام الدین بن المرحوم محمد معصوم بن المرحوم أحمد نظام الدین بن ابراهیم بن سلام الله بن مسعود عماد الدین بن محمد صدر الدین بن منصور غیاث الدین، مؤلف هذا الكتاب الشریف.

۱۲. شیوة تصحیح

— سه نسخه خطی مورد استفاده؛ یعنی: نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی، نسخه کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری و نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی را به ترتیب با حرفهای رمز «س»، «م» و «ج» مشخص کردیم.

— اساس تحقیق، قدیمی ترین دستنوشست شناخته شده؛ یعنی نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی است. اما هر جا عبارات دو دستنوشست دیگر درست می نمود، همان را برگزیده، در متن قرار دادیم. از برخی از نسخه های موجود نیز برای تسهیل در بازخوانی نسخه های اساس بهره بردیم.

– پانوشتها اختصاص به بیان نسخه بدلها دارد. در مواردی که افزوده‌های دو نسخه «ج» و «م» طولانی بود، برای رعایت نکات فنی صفحه‌آرایی کتاب، به ناچار، افزوده‌ها را به بخش «تعلیقات و حواشی» منتقل کردیم.

– بنابراین، بخش «تعلیقات و حواشی» شامل حواشی شارح، حواشی دیگران، مآخذ روایات، منابع اقوال و نسخه بدل‌های طولانی است.

– از آنجا که تفاوت نسخه‌ها بسیار بود، از ذکر تفاوت واژه‌ها در تذکیر و تأنیث و اعراب خودداری کردیم.

– از نشانه‌های «+» و «-» برای بیان فزونی و کاستی نسخه‌ها استفاده کردیم.

– افزوده‌های خود را داخل دو قلاب قرار دادیم.

– شماره‌های داخل [] در متن بیانگر وجود مطلبی مرتبط در بخش «تعلیقات و حواشی» (اعم از حاشیه، ذکر منبع حدیث و مآخذ قول و یا نسخه بدلی طولانی) است.

– شماره‌های داخل / بیانگر شماره برگ‌های نسخه اساس و حروف A و B نشانه صفحات برگ می‌باشند.

– هیچ یک از «هیكل»‌های هفتگانه کتاب عنوان موضوعی نداشت، که با توجه به محتوای متن، افزودیم.

– دو شکل هندسی موجود در صفحات ۲۹۰ و ۲۹۱ اثر حاضر از سوی نگارنده برای تقریب ذهن مخاطبان افزوده شد.

– از آنجا که شرح مزجی است؛ یعنی متن هیكل و شرح آن در هم آمیخته است، برای متمایز شدن آنها از یکدیگر، متن هیكل را داخل < > قرار دادیم.

– به دلیل اهمیت متن هیكل و استفاده بهتر و بیشتر، آن را به طور مستقل نیز در ابتدا پیش از شرح آوردیم.

در پایان از جناب آقای اکبر ایرانی که با نشر این اثر موافقت کردند؛ تمامی دست‌اندرکاران مرکز نشر میراث مکتوب در مراحل مختلف تولید؛ آقای محمد کریمی زنجانی اصل که برخی از منابع را در اختیارم گذاردند؛ و سرکار خانم اخوان‌فرد که حروف‌نگاری و استخراج نمایه‌ها را عهده‌دار بودند، سپاسگزارم. عمرشان دراز باد.

خرداد سال

هشتاد و دو خورشیدی

علی اوجبی

هياكل النور

تأليف

شهاب الدين يحيى السهروردي

(٥٤٩-٥٨٧ هـ.ق.)

[مقدمة المصنف]

يا قيوم! أيدنا بالنور وثبتنا على النور واحشُرنا إلى النور؛ واجعل منتهى مطالبنا رضاك و
قضاك، وأقصى مقاصدنا ما يمدُّنا لأن نلّقاك. ظللنا أنفسنا لست على الفيض بضنين
أسارى الظلمات بالباب قيام ينتظرون الرحمة ويرجون الخير. الخير دأبك اللهم! والشرّ
قضاؤك. أنت مصف بالمجد السنيّ وأبناء النواصيت ليسوا بمراتب الانتقام. بارك في
الذكر وادفعِ السوء ووفّق المحسنين وصلِّ على المصطفى وآله أجمعين.
هذه هياكل النور؛ قدّس الله النفوس القابلات للهدى والعقول الهاديات إليه.

الهيكَل الأوّل

في المبادئ

كلّ ما يقصد إليه بالإشارة الحسيّة فهو جسم؛ وله طول وعرض وعمق لا محالة؛ و
الأجسام تشاركت في الجسميّة وكلّ مشتركين في شيء يلزم افتراقهما بشيء آخر؛ وما
تمايزت به الأجسام إنّما هو الهيئات ولازم الحقيقة لذاتها لا ينفك عنها.
و وصف الشيء قد يكون ضرورياً كالزوجة للأربعة والجسميّة للإنسان؛ وقد يكون
ممكناً؛ وقد يكون ممتعاً كالفرسية له.

والذي لا يتجزى في الوهم لا يجوز أن يكون في جهة وإن يشار إليه؛ لأن ما منه إلى جهة حينئذٍ غير ما منه إلى جهة أخرى؛ فينقسم وهماً.

الهيكل الثاني

في النفس الإنسانية و أحوالها من تجرداها و تصرفها
في قواها و يقائنها؛ وإبطال تناسخها

الفصل الأول

[في إثبات تجرد النفس]

أنت لا تغفل عن ذاتك أبداً؛ وما من جزء من أجزاء بدنك إلا وتنساه أحياناً؛ فلو كنت أنت هذه الجملة ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها. فأنت وراء هذا البدن. طريق آخر: بدنك أبداً في التحلل والسيلان؛ لأنه إذا أتت الغاذية بما يأتي عند ورود الجديد لعظم بدنك؛ ولو كنت أنت هذا البدن أو جزءاً منه، لتبدلت أنايتك كل حين ولما دام الجوهر المدرك منك؛ فأنت أنت لا يبدنك. كيف يكون ويتحلل وليس عندك منه خبر؟! فأنت وراء هذه الأشياء.

طريق آخر: لا تدرك أنت شيئاً إلا بحصول صورته عندك؛ فإنه يلزم أن يكون ما عندك من الشيء الذي أدركته مطابقاً له في المهيئة، وإلا لم تكن أدركته كما هو؛ وعقلت معاني كثيرة يشترك فيها كثيرون؛ فأنت عقلتها على أن تستوي نسبتها إلى الفيل والذبابة؛ فصورتها عندك غير ذات مقدار؛ لأنها تطابق الصغير والكبير. فمحلها منك أيضاً غير متقدّر وهو نفسك الناطقة؛ لأن ما لا يتقدّر لا يحل في جسم؛ فنفسك غير جسم، ولا جسمانية؛ ولا يشار إليها، لتزورها عن الجهة؛ فهي أحدية صمدية؛ فلا تقسمها الأوهام أصلاً.

لَمَّا عَلِمَتْ أَنَّ الحَاطِطَ لَا يُقَالُ لَهُ أَعْمَى وَلَا بَصِيرٌ؛ فَإِنَّ الْأَعْمَى لَا يُقَالُ إِلَّا عَلَى مَنْ يَصَحُّ أَنْ يَبْصُرَ؛ فَالْبَارِئُ تَعَالَى وَالنَّفُوسُ النَّاظِقَةُ وَغَيْرُهُمَا - مِمَّا سَيَأْتِي ذِكْرُهُ - لَيْسَتْ جِسْماً وَلَا جِسْمَانِيَّةً؛ فَهِيَ لَا دَاخِلَةٌ فِي الْعَالَمِ وَلَا خَارِجَةٌ، وَلَا مُتَّصِلَةٌ وَلَا مُنْفَصِلَةٌ؛ وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ عَوَارِضِ الْأَجْسَامِ، تَنْزَعُ عَنْهَا مَا لَيْسَ بِجِسْمٍ؛ فَالنَّفْسُ النَّاظِقَةُ جَوْهَرٌ؛ وَلَا يَتَصَوَّرُ أَنْ تَقَعَ إِلَيْهَا الْإِشَارَةُ الْحَسِّيَّةُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَدَبِّرَ الْجِسْمَ وَيَعْقِلَ ذَاتَهُ بِذَاتِهَا وَالأَشْيَاءَ الْخَارِجَةَ؛ وَكَيْفَ يَتَوَهَّمُ الْإِنْسَانُ هَذِهِ الْمُهَيْتَةَ الْقَدْسِيَّةَ جِسْماً، وَالْحَالُ أَنَّهَا إِذَا طَرَبَتْ طَرَباً رُوحَانِيّاً تَكَادُ تَتْرَكَ عَالَمَ الْأَجْسَامِ وَتَطْلُبُ عَالَمَ مَا لَا يَتَنَاهَايُ؟!

الفصل الثاني [فِي قُوَى النَفْسِ]

المبحث الأول [فِي قُوَى النَفْسِ]

أَعْلَمُ أَنَّ النَفْسَ لَهَا قُوَى مِنْ مَدْرَكَاتٍ ظَاهِرَةٍ هِيَ الْحَوَاسُّ الْخَمْسُ وَهِيَ اللَّمَسُ وَالذَّوْقُ وَالشَّمُّ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ؛ وَقُوَى مِنْ مَدْرَكَاتٍ بَاطِنَةٍ كَالْحِسِّ الْمَشْتَرَكِ؛ فَهُوَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْحَوَاسِّ كَحَوَظِيٍّ يَنْصَبُ فِيهَا أَنْهَارُ خَمْسَةٍ؛ وَهُوَ الَّذِي يَشَاهِدُ صُورَ الْمَنَامِ مَعَايِنَةً لَا عَلَى سَبِيلِ التَّخَيُّلِ.

وَمِنْ الْحَوَاسِّ الْبَاطِنَةِ الْخِيَالُ؛ وَهُوَ خِزَانَةُ الْحِسِّ الْمَشْتَرَكِ تَبْقَى فِيهِ الصُّورُ بَعْدَ زَوَالِهَا عَنْ الْحَوَاسِّ.

وَمِنْهَا الْقُوَّةُ الْفِكْرِيَّةُ الَّتِي بِهَا التَّرْكِيبُ وَالتَّفْصِيلُ وَالِاسْتِبْطَاطُ.
وَمِنْهَا الْوَهْمُ؛ وَهُوَ الَّذِي يَنَازِعُ الْعَقْلَ فِي قَضَايَاهُ حَتَّى أَنْ الْمُنْفَرِدَ فِي الْبَيْتِ فِي اللَّيْلِ يُؤْمِنُهُ عَقْلُهُ وَيَخُوفُهُ وَهْمُهُ؛ وَهُوَ يَخَالِفُ الْعَقْلَ فِي أُمُورٍ غَيْرِ مُحْسُوسَةٍ حَتَّى أَنْ الَّذِينَ

يبتغون قضاياه ينكرون ما وراء المحسوسات و لم يتفكروا أَنَّ عقولهم، بل أوهامهم و تخيلاتهم و نفوسهم لا تحسّ، بل لا تحسّ من الجسم إلّا السطح الظاهر دون سمكه. و من الحواسّ الباطنة الحافظة؛ و هي التي يكون بها ذكرُ ساير الوقائع و الأحوال الجزئية.

و لكلّ من الحواسّ الباطنة موضعٌ من الدِّماغ يختصّ به و يختلّ ذلك الحسّ باختلاله مع سلامة ما سواه من الحواسّ؛ و بذلك يُعرف تغائر القوى و اختصاصها بمواضعها.

المبحث الثاني

[في قوى الحيوانات]

للحيوانات قوّة شوقية ذات شعبتين: منها شهوانية خُلقت لجلب الملائم و غضبية خُلقت لدفع ما لا يلائم؛ و بعدها قوّة أخرى محرّكة تباشر التحريك.

المبحث الثالث

[في حامل القوى]

حامل جميع القوى المدركة و المحرّكة هو الروح الحيواني؛ و هو جرم لطيف بخاري يتولّد من لطائف الأخطاط في القلب؛ ينبثّ في البدن بعد أن يكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة؛ فإنّه لولا لطفه ما سرى في ما سرى إذا وقعت سُدّة تمنعه عن النفوذ إلى عضو يموت ذلك العضو؛ و هو مطيّة تصرّفات النفس الناطقة؛ و تتصرّف النفس في البدن مادام هو على الاعتدال و إذا انقطع انقطع تصرّفها في البدن.

و هذا الروح غير الروح الإلهي الذي يأتي في كلام النبوات و في الوحي الإلهي؛ فإنّه يعنى به النفس الناطقة التي هي نور من أنوار الله تعالى القائمة لا في أين؛ من الله مشرقها و إلى الله مغربها.

الفصل الثالث

[في دفع الآراء الفاسدة حول ماهية النفس]

و جماعة من الناس لما تَفَطَّنُوا أَنَّ هذه غير جسمانية تَوَهَّمُوا أَنَّها الله تعالى؛ وقد ضلُّوا ضلالاً بعيداً؛ فَإِنَّ الله واحد و النفوس كثيرة؛ و لو كان نفس زيد و عمرو واحداً لأدرك أحدهما جميع ما يدركه الآخر و لا طَّلَعَ كُلُّ الناس على ما أُطِّلِعَ عليه الكل؛ و ليس كذلك. ثم كيف تستأسر قُوَى البدن إله الآلهة و تسخره و تجعله رهين شهوات و عُرضة بليّات في خَبْط عَشَواء و يحكم عليه حركات السموات؟!

و جماعة تَوَهَّمُوا أَنَّها جزء منه؛ و هو زيغ؛ فَإِنَّه لما برهن على أَنه ليس بجسم فكيف يتجزّى و ينقسم، و مَنْ يجزّيه؟!

و آخرون تَوَهَّمُوا قِدَمَها و لم يعلموا أَنَّها لو كانت كما زعموا، فما الذي ألبأها إلى مفارقة عالم القدس و الحياة، و التعلّق بعالم الموت و الظلمات؟! و مَنْ الذي قهر القديم حبسه؟! و كيف سخره قُوَى الطفل الرضيع؟! و كيف امتاز بعضها عن بعض في الأزل؟! فَإِنَّ نوعها متّفق؛ و لا مكان لها و لا محل؛ و لا فعل و لا انفعال قبل البدن، و لا هيئات مكتسبة كما تكون بعد البدن؛ و لا يصحّ أن تكون واحدة فتتقسم و تتوزّع على الأبدان؛ فَإِنَّ ما ليس بجسماني لا يتجزّى، بل هي حادثة مع البدن إذا تمّ استعدادة لقبولها؛ و لَمَّا رأيت فتيلةً مستعدةً للاشتعال تشتعل من النار من غير أن ينتقص منها شيء؛ فلا تتعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن من غير أن ينتقص من واهبها شيء.

الهيكل الثالث

في الوجوب و الإمكان و الامتناع

الجهات العقلية ثلاث: واجب و ممكن و ممتنع؛ فالواجب ضروري الوجود و الممتنع ضروري العدم و الممكن ما لا ضرورة في وجوده و عدمه.

والممكن يجب ويمتنع بغيره؛ والسبب هو ما يجب به وجود غيره؛ والممكن لا يكون موجوداً من ذاته؛ إذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجباً لا ممكناً؛ فلا بدّ له من سبب يرجع وجوده على العدم؛ والسبب إذا تمّ لا يتخلف عنه وجود المسبّب؛ وكلّ ما يتوقّف عليه الشيء فله مدخل في السببية إرادةً كان أو وقتاً أو مكاناً أو مقارناً أو محلاً قابلاً أو غير ذلك؛ وإذا لم يحصل السبب بتمامه أو بعض أجزائه لا يحصل الشيء؛ وإذا حصل جميع ما ينبغي في وجود الشيء وارتفع جميع ما لا ينبغي وجب الشيء ضرورةً.

الهيكل الرابع

في مباحث الواجب

الفصل الأوّل

[في وحدة الواجب]

لا يجوز أن يكون شيان هما واجبا الوجود؛ لأنّهما حينئذٍ اشتراكا في وجوب الوجود فلا بدّ من فارق؛ فيتوقّف وجود أحدهما أو كليهما على الفارق؛ فإنّ ما يتوقّف على الشيء فهو ممكن الوجود؛ فإنّه لا يمكن أن يكون شيان لا فارق بينهما؛ فإنّهما يكونان واحداً.

و الأجسام والهيئات كثيرة؛ وقد بيّنا أنّ واجب الوجود واحد؛ فليست هي واجب الوجود، بل ممكنة؛ فيحتاج إلى مرجّح؛ فواجب الوجود لا يتركّب من الأجزاء؛ وأنّه لا يجوز أن يكون تلك الأجزاء، لما بيّنا أن لا واجبين في الوجود.

والصفة لا تجب بذاتها وإلاّ ما احتاجت إلى محلّها؛ فواجب الوجود ليس محلاً لصفات؛ ولا يجوز أن يوجد في ذاته صفات؛ فإنّ الشيء الواحد لا يتأثّر عن ذاته؛ ونحن إذا تصرّفنا في عضو لنا، يكون الفاعل شيئاً والقابل شيئاً آخر. فظهر أنّ واجب الوجود واحد من جميع الوجوه.

واعلم أنَّ له من كلِّ المتقابلين أشرفهما وكيف يُعطي الكمال مَنْ هو قاصر؟! وكلَّ ما يوجب تكثرًا من تجسُّمٍ وتركَّبٍ يمتنع عليه؛ والحقُّ لا ضدَّ له ولا ندَّ له ولا ينسب إلى أين؛ وله الجلال الأعلى والكمال الأعمُّ والشرف الأعظم والنور الأشدُّ؛ ليس بعرض فيحتاج إلى قابلٍ يَقُوم وجوده؛ ولا بجوهرٍ فيشارك الجواهر في حقيقة الجوهرية. دلَّت عليه الأجسامُ باختلاف هيئاتها؛ فلو لا مخصَّصها لما اختلفت أشكالها ومقاديرها وصورها وأعراضها وحركاتها ومراتب أركان العالم ونظامها؛ ولو اقتضت الجسمية هيئاتها لما اختلفت فيها.

الفصل الثاني

[في إثبات الواجب]

والأجسام تشاركت في الجسمية وتفاوتت في الاستتارة؛ فالنور عرضية الأجسام؛ ونورية الأجسام ظهور لها؛ ولما كان النور العارض قائمة بغيره وليس وجوده لنفسه فليس ظاهرًا لذاته؛ فلو قام نور بنفسه لكان نوراً لنفسه.

ونفوسنا الناطقة ظاهرة لذاتها؛ فهي أنوار قائمة؛ وقد بيَّنا أنَّها حادثة ولا بدَّ لها من مرجِّعٍ ولا توجد لها الأجسام؛ إذ لا يوجد الشيء ما هو أشرف منه؛ فمرجِّعها أيضاً نور مجرد؛ فإن كان واجب الوجود فهو المراد؛ وإن لم يكن ينتهي إلى واجب الوجود الحيِّ بذاته القيوم.

فالنفس دلَّت على الحيِّ القيوم؛ وهو نور الأنوار المجرد عن الأجسام وعلاقتها؛ وهو محتجب.

الفصل الثالث

[في صدور الكثرة عن الواحد]

إنَّ الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكثر في ذاته اختلاف دواعٍ وإراداتٍ موجبة لكثرة

محوجة إلى السبب كما أحوجت الأجسام إليه يجب أن يكون فعله بلا واسطة واحداً؛ فإن اقتضاء أحد الشئين غير اقتضاء الآخر؛ فيلزم في مقتضى الشئين بلا واسطة التكثر.

فأول ما يجب بالأول شيء واحد لا كثرة فيه وليس بجسم؛ فتختلف فيه هيئات مختلفة، ولا هيئة فيحتاج إلى محلّ ولا نفس فيحتاج إلى بدن، بل هو قائم؛ فهو مدرك لنفسه ولبارئته؛ وهو النور الإبداعي.

ولا يمكن أشرف منه؛ وهو منتهى الممكنات؛ وهذا الجوهر ممكن في نفسه، واجب بالأول؛ فيقتضي بنسبته إلى الأول جوهرأً قدسياً آخر؛ وبنظره إلى إمكانه ونقص ذاته بالنسبة إلى كبرياء الأول جرمأً سماوياً؛ وهكذا الجوهر الثاني يقتضي بالنظر إلى ما فوقه جوهرأً مجردأً؛ وبالنظر إلى نقصه جرمأً سماوياً إلى أن كثرت جواهر مقدّسة عقلية وأجسام بسيطة فلكية وعنصرية؛ والجواهر العقلية المقدّسة وإن كانت فعالة إلاّ أنّها وسائط وجود الأول وهو الفاعل.

وكما أنّ النور الأقوى لا يمكن النور الأضعف من الاستقلال بالإبارة فالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسائط من الاستقلال، لوفور فيضه وكمال قوّته؛ وهو وراء ما لا يتناهي بما لا يتناهي؛ كلّ شأن فيه شأنه.

الفصل الرابع

[في العوالم الثلاثة]

اعلم أنّ العوالم ثلاثة:

عالم يسمّيه الحكماء عالم العقل، والعقل في اصطلاحهم جوهر لا يقصد إليه بالإشارة الحسّية ولا يتصرّف في الأجسام أيضاً.

وعالم النفس؛ والنفس الناطقة وإن لم تكن جرمانية وذات جهة إلاّ أنّها تتصرّف في الأجسام؛ والنفس الناطقة تنقسم إلى ما يتصرّف في السماويات وإلى ما لنوع الإنسان.

و عالم الجسم؛ وهو ينقسم إلى أثيري و عنصري.

و من جملة الأنوار القاهرة أبونا و ربّ طلسم نوعنا و مفيض نفوسنا و مكمّلها روح القدس المسمّى عند الحكماء بالعقل الفعّال.

و كلّهم أنوار مجرّدة إلهيّة؛ و العقل الأوّل أوّل ما ينتشئ به الوجود ثمّ أشرق عليه نور الأوّل و تكثّرت العقول بكثرة الإشراق و تضاعفها بالنزول؛ و الوسائط و إن كانت أقرب إلينا من حيث العلّية و التوسّط إلّا أنّ أبعدا أقربها من جهة شدّة الظهور؛ و أبعد الجميع نور الأنوار؛ ألم تر أنّ سواداً و بياضاً إن كانا في سطح واحد يترأى أنّ البياض أقرب إلينا؛ لأنّه يناسب الظهور؛ فالأوّل - سبحانه و تعالى - في العلوّ الأعلى و الدنوّ الأدنى؛ فسيبحان من هو على البعد الأبعد من جهة علوّ رتبته و القرب الأقرب من جهة نوره النافذ الغير المتناهي شدّة.

الفصل الخامس

[في حدوث العالم و قدمه]

إذا كان الأوّل موجباً لشيءٍ ممّا سواه و المرجّح دائم، لوجوب وجوده؛ فيدوم الترجيح؛ فظهر أنّه لا يجوز أن يتوقّف جميع الممكنات على غيره؛ و لا وقت و لا شرط ليستوقف عليه، كما في أفعالنا إذا أخرناها إلى يوم الخميس مثلاً أو إلى مجيء زيد أو تيسّر آلة؛ إذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك؛ و ليس الأوّل بمفتقرٍ ليريد ما لم يرد و يقدر بعد أن لم يقدر.

و لما علمت أنّ الشعاع من الشمس و ليست الشمس من الشعاع و إن دام بدوامه؛ فلا تتعجّب من كون الحقّ قائماً بالقسط؛ و ماذا يضّرّ الشمس دوام شعاعها و بقاء ذرّات في نورها.

الهيكـل الخامس

في الأفلاك

[مقدمة]

اعلم أن كلَّ حادث يستدعي سبباً حادثاً و يعود الكلام إليه؛ فينبغي أن يتسلسل إلى غير النهاية أسبابٌ حادثَةٌ بحيث لا يكون لها مبدأ؛ فإنَّ المبدأ الحادث المذكور عائد إليه الكلام.

و الأمر الواجب التجدد هو الحركة؛ و الذي يصحَّ أن لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة التي تصلح أن يكون سبباً للحوادث و لا تنصرم هو ما للأفلاك؛ و هي سبب الحوادث التي في عالمنا؛ و إذا لم يتغيَّر الفاعل الأوَّل؛ فلا يكون سبباً للحركات الحادثة؛ فلو لا حركات الأفلاك ما يصحَّ حدوثُ حادثٍ.

و تلك الحركات ليست طبيعية؛ فإنَّ الفلك يفارق كلَّ نقطةٍ قصدها و المتحرِّك طبعاً إذا وصل إلى حيث قصد، و قف؛ إذ لا يهرب بالطبع عن مطلوبه بالطبع؛ و لا يمكن أن تكون قسرية؛ فليس إلا أن تكون إرادية.

فصل

[في إثبات النفوس و العقول و الأفلاك]

مفيض حركة الفلك نفسه؛ فتحرّيكها لتحرك جرم الفلك متحرّكاً بمحرِّكٍ اختياري؛ و تحرك جرم الفلك بتحريكها تحركٌ قسري؛ فإن أخذنا جرم الفلك شيئاً على حدة و نفسه شيئاً على حدة، فتكون حركتها قسرية؛ و إن أخذناهما شيئاً واحداً فحركته حركة إرادية؛ و الأفلاك لا حاجة لها إلى تغذٍّ و توليد و نمو؛ لا شهوة لها و لا غضب لها و ليست حركتها للسافل؛ إذ لا قدر له عندها.

ثم إنّا إذا تطهّرنا عن شواغل البدن وتأمّلنا كبرياء الحقّ والخُرة والنور الفاضل من لدنه وجدنا في أنفسنا بروقاً ذات بريقٍ و شروقاً ذات تشريقٍ؛ وشاهدنا أنواراً وقضينا أوطاراً؛ فما ظنّك بأشخاصٍ كريمةٍ الهيئته، دائمةٍ الصور، ثابتةٍ الأجرام، آمنةٍ من الفساد، لبعدها عن عالم التضادّ؟! فهي لا شاغل لها؛ فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله تعالى المتعالية وإمداد اللطائف الإلهية.

فلكلٍّ من الأفلاك معشوق من العالم الأعلى؛ وهو نور قاهر؛ وهو سببه ومُعدّه بنوره؛ واسطة بينه وبين الأوّل من لدنه يشاهد جلاله وينال بركاته وأنواره؛ فينبعث من كلّ إشراقٍ حركةٌ؛ ويستعدّ بكلّ حركةٍ لإشراقٍ؛ فدام تجددُ الإشراقات بتجدّد الحركات؛ ودام تجددُ الحركات بتجدّد الإشراقات؛ ودام بتسلسلها الدوري حدوثُ الحادثات في العالم السفلي؛ ولولا إشراقاتها وحركاتها لم يحصل من جود الله تعالى إلّا قدر متناهٍ، وانقطع فيضه؛ إذ لا تغيّر في ذات الأوّل تعالى ليجب التغيّر؛ فاستمرّ بجود الحقّ حدوثُ الحادثات بوجهٍ دائمٍ لعشاق الإلهيّين، يلزم حركاتها نفع السافلين.

وليس أنّ حركات الأفلاك توجد الأشياء لكنّها تحصل الاستعدادات، ويعطي الحقّ الأوّل لكلّ شيءٍ ما يليق باستعداده.

وإذا لم يتغيّر الفاعل فيتجدّد الشيء بتجدّد استعداد قابله؛ والشيء الواحد يجوز أن يتجدّد أثره ويختلف لتجدّد أحوال القابل واختلافها لا لاختلاف حاله؛ وليعتبر الإنسان بفرض شخصٍ لا يتغيّر ولا يتحرّك وتحرك إلى مقابله - ضرباً للمثل - مراحياً مختلفة بالصغر والكبر، والصفاء والكدورة؛ فيحدث فيها منه صور مختلفة بالصغر والكبر؛ وكمال ظهور اللون وتقصانه لا لتغيّر صاحب الصورة واختلافه، بل للقوابل؛ فربط الحقّ - جلّ كبرياؤه - الثبات بالثبات والحدوث بالحدوث؛ وهو المبدأ والغاية في ذلك الربط؛ ليدوم الخير وليثبت الفيض ولئلاّ تنتهي رحمته؛ فإنّ جوده ليس بأبتر ولا ناقص ولا منقطع؛ والجمود إفادة ما ينبغي لا لعوض؛ فمن فعل لعوضٍ يناله فهو فقير؛ والغني هو

الذي لا يحتاج في ذاته وكماله إلى غيره؛ والغني المطلق هو الذي وجوده من ذاته؛ وهو نور الأنوار؛ ولا غرض له في صنعه، بل ذاته ذات فيّاضة للرحمة؛ وهو الملك المطلق؛ لأنّ الملك المطلق هو انّذي له ذات كلّ شيء وليس ذاته لشيء؛ والوجود لا يتصوّر أن يكون أتمّ ممّا عليه الآن؛ فإنّ ذات الحق لا تقتضي الأخسّ وتترك الأشرف، بل يلزم ذاته الأشرف فالأشرف، كما أنّ عكس النور أشرف من عكس عكسه؛ وأتمّ ممّا عليه الوجود محال؛ والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر.

وإنّما يطوّل حديث الخير والشرّ من يظنّ أنّ للعالي التقافاً إلى السافل ويتوهم أن ليس لله وراء هذه المظلمة عالم آخر وليس وراء هؤلاء الديدان خلائق؛ ولم يعلم أنّه لو وقع على غير ما هو عليه الآن للزم من الشرور واختلال النظام شيء كثير لا نسبة له إلى ما هو عليه الآن.

والحقّ أنّ هذا غاية ما يمكن من النظام؛ والعالم الذي لا تتطرق إليه العاهات عالم آخر، إليه رُجعى الطاهرات.

وليس أنّ العوالي القدسيين لا شغل لهم غير هتك الأستار ورفض الأيتام عن حضانة مُرضعات، وإيلام البريء وغرس الملل الجاهلية وإغواء نفوس وترفية جاهل وتعذيب عالم، بل إنّما يشغلهم مشاهدة أنوار الله تعالى من كلّ مشهد؛ ويلزم حركاتها لوازم ضروريات لو عادت إلى وضع ينفعهم لتضرّر بها عوالم؛ على أنّها لا تتحرّك للسافلين، بل لما ألقى عليها من الأضواء الثّقويّة والأنوار اللاهوتية؛ وتغلب عليها من الهيبة في المواقف الإلهية، وسلطان الأشعة القدّوسية ما لا يمكنها من النظر إلى ذواتها فضلاً عمّا دونها؛ فهي عالمة بكلّ شيء، لا يعزب عن علمها وعلم بارئها شيء.

ويدلّ على إثبات الأجرام السماوية، وكونها غير مركّبة من العناصر، وأنها من الفساد ما ذكر من وجوب دوام حركتها؛ ولو كانت مركّبة لتحلّلت حركتها؛ فهي غير عنصرية؛ ولما كان الحارّ خفيفاً لا يتحرّك إلّا إلى فوق؛ والبارد ثقيلًا لا يتحرّك إلّا إلى

السفل؛ والرطب يقبل الشكل وتركه، والاتصال والانفصال بسهولة؛ واليابس يقبلهما بصعوبة؛ والأفلاك غير منخرقة ولا متحركة على الاستقامة لا إلى المركز ولا عنه، بل حركتها دورية على الوسط؛ فهي لا خفيفة ولا ثقيلة، ولا حارة ولا باردة، ولا رطبة ولا يابسة؛ فهي طبيعة خامسة؛ ولولا إحاطة السماء بالأرض لكانت الشمس إذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلا بأن ينتهي النهار؛ فالسماوات كلها كرية محيطة بعضها ببعض، حية ناطقة؛ عاشقة لأضواء القدس، مطيعة لمبدعها؛ ولا ميتة في عالم الأثير.

خاتمة الهيكل

[في القسمة الثنائية للموجودات]

أول نسبة في الوجود نسبة الجوهر القائم الأول إلى الأول القَيُّوم؛ فهي أم جميع النسب و أشرفها؛ وهو عاشق الأول؛ والأول قاهر له بنور قَيُّوميته قهراً يعجزد عن الإحاطة والاكتهاء بنوره؛ فاشتملت النسبة المذكورة على محبة وقهر؛ والطرف الواحد أشرف من الآخر؛ فيسري حال تلك النسبة في جميع العوالم حتى ازدوجت الأقسام؛ فانقسمت الجواهر إلى أجسام وغير أجسام؛ وكذلك انقسم الجوهر المفارق إلى قسمين: عالٍ قاهرٍ و نازلٍ في الرتبة منفعلٍ مقهورٍ؛ وكذلك انقسمت الأجسام إلى الأثري والعنصري، بل انقسم بعض الأجسام الأثرية إلى قائد السعادات وقائد التهر، بل النيرين أحدهما مثال العقل، والآخر مثال النفس، بل العلوي والسفلي، والتميان والمتياسر، بل الشرق والغرب، بل الذكر والأنثى من الحيوان ازدوج طرف كامل مع ناقص تأسيساً بالنسبة الأولى، يفهم ذلك من يفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾.

ولما كان النور أشرف الموجودات، فأشرف الأجسام أنورها وهو القدّيس الأب؛ الملك هورخش الشديد، قاهر الفسق، رئيس السماء، فاعل النهار، عظيم الهيئة الإلهية الذي يعطي الأجسام أضوائها ولا يأخذ منها؛ وهو مثال الله الأعظم والوجهة الكبرى؛ و

بعده أصحاب السیادات المعظمون، سیمَا السید الأیّد، صاحب الخیر والبركات، جلّ مَنْ أبدعه و تعالی؛ ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

الهیکل السادس

في إثبات بقاء النفس بعد الموت؛ و بيان أحوالها

اعلم أن النفس لا تبطل؛ لأنها ليست ذات محل؛ فلا ضدّ لها؛ و مبدؤها دائم؛ فتدوم به؛ و ليس بينها و بين البدن إلا علاقة عرضية شوقية لا يبطل بطلانها الجوهر.

و تعلم أن لذة كلّ قوّة إنّما تكون بحسب كمالها و إدراكها؛ و كذا ألها؛ و لذة كلّ شيء بحسب ما يخصّه؛ فللشمّ ما يتعلّق بالمشمومات و للذوق ما يتعلّق بالمذوقات و للمسّ ما يتعلّق بالملامسات و كذا غيرها؛ فلكلّ ما يليق به.

و كمال الجوهر العاقل الانتقاش بالمعارف من معرفة الحقّ و العوالم و النظام؛ و بالجملة أمر المبدأ و المعاد؛ و انتزعه من القوى البدنية؛ و نقصه في خلاف هذا.

و اللذیذ و المكروه قد يصلان بدون حصول لذة و ألم كمن به سكتة أو سُكر شديد؛ فإنّه لا يتألم بالضرب و لا يلتذّ بحضور المعشوق؛ فالنفس مادامت مشغلة بهذا البدن لا تتألم بالردائل النفسانية و لا تلتذّ بالفضائل، لسكر الطبيعة؛ فإذا فارقت متعذب نفوس الأشقياء بالجهل و الرذيلة الظلمانية، و الشوق إلى عالم الحسّ ﴿وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سلبت قواهم؛ لا عين باصرة، و لا أذن سامعة؛ ينقطع عنها ضوء عالم الحسّ و لا يصل إليها نور القدس؛ حيران في الظلمات؛ فانقطع عنها النوران؛ فيتسلطّ عليها الهيبة و الفرع و الهَمّ و الخوف؛ لأنها من لوازم الظلمة؛ و لهذا من كدر مزاج روحه و حصل فيه ظلمة و كدورة - كأصحاب المايخوليا - يتسلطّ عليه الفرع و الهموم؛ فكيف حال مَنْ وقع في الظلمات مع اليأس عن التخلص، و مصاحبة المؤذيات و مقارنة الحسرات؟! و أمّا الصالحات الفاضلات فتتال في جوار الله تعالى و قُربه ما لا عين رأت، و لا أذن

سمعت، ولا خَطَرَ على قلب بشر؛ من مشاهدة أنوار الحق، والانغماس في بحر النور؛ فيحصل لها الملكية والملكية، ولا تنقضي سعادتها؛ فترجع إلى أبيها القائم بالسطوة القاهرة على رؤوس أنفاس الظلمة، شديدة المرّة القاصمة، صاحب الطلسم الواصل، جار الله الكريم، والمتوّج بتاج القرّة في ملكوت ربّ العالمين، روح القدس، كما تنجذب إبرة حديدية إلى مغناطيس لا يتناهى.

وكما لا نسبة للقوى إلى النفس ولا لأنوار الله والقدسيين إلى المحسوسات فلا نسبة للذة إلى اللذة.

والأوّل عاشق لذاته ومعشوق لذاته وغيره من الممكنات ولا يصل إلى لذة مقرّبه؛ و سينكشف للنفس الفاضلة إذا أبرزت من ظلمة الهياكل إلى سنيّ الجبروت وأشرقت على شرفات الملكوت ما لا يناسبه انكشاف الأجسام للأبصار بنور الشمس؛ ومن أنكر اللذات الروحانية، فهو كالعين إذا أنكر لذة الجماع؛ وقد رجّح اليهائم على الملائكة والقدسيين.

الهيكل السابع

في النبوات

إنّ النفوس الناطقة من جواهر الملكوت، وإنّما يشغلها عن عالمها هذه القوى البدنية؛ فإذا قويت النفس بالفنائل الروحانية، وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلّص أحياناً إلى عالم النور؛ وتتصل بأبيها المقدّس وتتلقّى منها المعارف؛ وقد تتصل بالنفوس الفلكية العالمة بلوازم حركاتها من الحوادث؛ وتتلقّى منها المغيبات في نومها ويقظتها كمرآة تنتقش بمقابلة ذي نقش؛ وقد يتفق أن تشاهد النفس أمراً عقلياً و تحاكي القوة المتخيّلة و تنعكس إلى عالم الحسّ، كما كان تنعكس منها صور مختلفة إلى معدن التخيل؛ فتشاهد صوراً عجيبةً تناجيها؛ أو تسمع كلمات منطوقة أو يتجلّى الأمر الغيبي و يترأى الشبح كأنّه يصعد وينزل؛ والمفارق ذو الشبح يمتنع عليه الصمود و

النزول، لتجرّده عن لوازم الأجسام، بل الشبح ظلّ له يحاكي أحواله الروحانية؛ و
المنامات أيضاً محاكاة خيالية لما شاهدت النفس؛ أعني المنامات الصادقة لا الأضغاث
التي تحصل من دعاية شيطان التخيّل.

وقد تطرب النفوس المتألّهة طرباً قدسياً؛ فيشرق عليها نور الحقّ الأوّل تعالى؛ ولما
رأيت الحديد الحامية تشبه النار لمجاورتها و تفعل فعلها، فلاتتعجب من نفس
استشرقت واستنارت واستضاءت بنور الله؛ فأطاعت الأكوان طاعتها للقدسين؛ وفي
المشرقتين رجال متألّهون وجوههم نحو أبيهم، يلتمسون النور؛ فتسجّل لهم جلالي
القدس، كما أنذرت الزورة ذات الألق.

هداية الله أدركت قوماً اصطفوا باسطين أيديهم بالدعاء، ينتظرون الرزق السماوي.
فلما انفتحت أبصارهم وجدوا الله مرتدياً رداء الكبرياء؛ إسمه فوق نطاق الجبروت، و
تحت شعاعه قوم إليه ينظرون.

و يجب على المستبصر أن يعتقد صحّة النبوّات؛ وأن أمثالهم تشير إلى الحقائق، كما
ورد في المصحف وكما أنذر بعض النبوّات: «إني أريد أن أفتح فمي بالأمثال». فالتنزيل إلى
الأنبياء، والتأويل والبيان إلى المظهر الأعظم الأنور الفارقليطي كما أنذر المسيح - عليه
السلام -: «إني ذاهب إلى أبي وأبيكم ليعث لكم الفارقليطا الذي ينيبكم بالتأويل» وقال:
«إنّ فارقليطا الذي يرسله أبي بإسمي ويعلمكم كلّ شيء»، وإليه أشير في المصحف حيث
قال: ﴿ثُمَّ إِنِّي عَلَّيْتُ بَيَانَهُ﴾.

ولا شك أنّ أنوار الملكوت نازلة لإغاثة الملهوفين؛ وأنّ شعاع القدس ينبسط؛ وأنّ
طريق الحقّ يفتح، كما أخبرت الخطفة ذات البريق والنير يدنو فينة من صاحبها وهو
يدنو من النير صاعداً أن انفتح سبيل القدس ليصعد إلى رحال متعب والبرازخ للأكثرين.
ربّنا! آمنا بك، وأقرنا برسالاتك، وعلمنا أنّ لملكوتك مراتب، وأنّ لك عباداً
يتوسّلون بالنور إلى النور؛ فيحصلون بحركات المجانين قرّة عين العقلاء وعُدّتهم، و

أرسلت إليهم رياحاً لتحملهم إلى عليين، ليمجدوا سبحانك و ليحملوا أسفارك و ليتعلقوا
بأجنحة الكرويين و ليصعدوا بهبل شعاع إليك و ليستغيثوا بالوحشة و الرهبة لينالوا
الأنس؛ أولئك هم الصاعدون إلى السماء، القاعدون على الأرض.

أيقظ اللهم! الناعسات في مراقد الغفلات، ليذكروا إسمك و يقدسوا مجدك. كمل ما
خصصنا به من العلم و الصبر؛ فإنهما أبو الفضائل.

و ارزقنا الرضا بالقضاء؛ واجعل الفتوة حليتنا و الإشراق سبيلنا؛ إنك بالوجود الأعم
على العالمين منان؛ و الله خير من أعان؛ و لرسوله الصلوة و السلام، و التحية و الرضوان.

إشراق هياكل النور

لكشف ظلمات شواكل الغرور

تأليف

غياث الدين منصور الدشتكي

(٨٦٦-٩٦٩ هـ.ق.)

[مقدمة الشارح]

بسم الله الرحمن الرحيم

أفتتح [١] فأقول:

يا غياث المستغيثين! نجنا^١ بإشراق جياكل النور [٢] عن ظلمات شواكل الغرور؛ [٣] و
اجذبنا بشوق الجمال عن اغوار^٢ الغرور إلى ذروة الكمال؛ و لاتحجبنا [٤] بظلمات
أغشية الجلال [٥] و تمويه الخيال عن مشاهدة الأنوار و مكاشفة الأسرار.

طهر نفوسنا عن الأدناس الرديّة البشرية بأمطار إحسانك؛ و امحّ ضبابة الأوهام [٦]
عن أبصار بصائرنا بإشراق شمس عرفانك.

أغنينا^٣ في التمسك بأهداب [٧] الآداب عن خيط باطل يعتمد^٤ حبله الواهي.
ولّى^٥ أوجه قلوبنا [٨] شطرك، ينطبع في مرآتها صور الأشياء كما هي كذب الامتداد
إلى جناب قدسك. فهَبْ لنا قدم صدق في السلوك؛ و غثنا^٦ من صوب الهامك بسحابة
تليد^٧ عجاياة الظنون والشكوك. [٩]

١. س: اغنا.

٢. ج: اغوار.

٣. ج: خلصنا.

٤. ع: اغثنا.

٥. س: ولي.

٦. م: نعمند.

٧. م: تلبد.

لاتخزنا بمقالٍ يقال فيه العثار^١، و محالٌ يتمحلّ له الاعتذار^٢.

لا سبيل إلى حفاظِ قدسك إلا بلمعات جذبات أنسك و آن^٣ الوصول إلى مقاصد التقوى إلا بإعانة دليل الهدى.

فتبئنا على الاهتداء بأنوار النبي الأوحدي الذي لا يجد ناظر^٤ للأحوال^٥ [١٠] له نظيراً؛ و لو استعار الهلال منه لباس الأنوار^٦ لكان بدرأ منيراً، غيات حق^٧ شك [١١] شواكل الشك باليقين؛ و شيّد قواعد الدين المتين؛ و مدّ على مساجير رمضاء الغواية ظلال أجنحة الهداية؛ و أسبغ بوارق^٨ الرحمة على العالمين حقائق النعمة، عليه و آله العظام و صحبه الكرام الصلوة و السلام^٩ ما تعاقب الضياء و الظلام.

و بعد،^{١١} يقول أحوج الخلائق إلى رحمة الله الغني، منصور بن محمد الحسيني - ختم الله له بالحنس^{١٢} - : قد قادني قهرمان الزمان أن أوشح صحائف الإعلان بما يسطع عن^{١٣} مطاوي بيانه صبح الايضاح و الايقان، مشيراً^{١٤} إلى نبذ ممّا في هياكل النور من اللطائف و الأسرار المستورة بعد وراء الأستار^{١٥} في شرحه المشهور من الاختلال و القصور؛ و ألتبس منك أن لاتقتفي آثار أرباب الزمان؛ فإنهم يركضون^{١٦} خيول الخيال في ظلال الضلال،^{١٧} شغلهم نقل النقل عن نخبة العقل و قنعهم رواية الرواية عن درّ الدراية. هالهم عن الجهال اللتام^{١٨} اللّحية و اللّمة؛ [١٢] فدّوهم علماء^{١٩} كراماً^{٢٠} منهم تلك الحلية^{٢١} و اليمّة، فحسبهم أئمة عظاماً، و هم إن عرفتهم يكتبون ذوداً و به تجري أقلامهم، و يكتبون الحق و به تأمرهم أحلامهم، «و إذا رأيتهم تُعجبك أجسامهم».

- | | | |
|-----------------------------|--------------------|--------------------------------|
| ١. سن: الفثار. | ٢. سن: الأغذار. | ٣. س، م: أني. |
| ٤. ج، س، م: لا يجد. الناظر. | ٥. ج، م: لأحوال. | ٦. ج: الهلال لباس الأنوار منه. |
| ٧. ج: بدرأ منيراً نبيك. | ٨. ج، س، م: بوارق. | ٩. ج: + على. |
| ١٠. م: + على. | ١١. ج، س: - و بعد. | ١٢. ج: - ختم الله له بالحنس. |
| ١٣. س: - عن. | ١٤. س: - و. | ١٥. ج: + خيل. |
| ١٦. س: ظلام الظلال. | ١٧. س: + عن. | ١٨. س: + و. |
| ١٩. ج: أكراماً. | ٢٠. م: قروا. | ٢١. س: الحيلة. |

و انصرف عما ارتكز في أوهام الجهلة^١ والعوام^٢ من أن مراتب الرجال إنما هي بتقدم الأزمنة والآجال حتى أن الشيخ وإن كان غيباً أعلم من^٣ الصبي وإن كان حكيماً أو نبياً؛ ونعم ما قال المصنف في مفتتح كتاب الإشراق: «العلم ليس وقفاً على قوم، ليغلق بعدهم باب الملكوت ويمنع المزيد عن العالمين، بل واهب العلم الذي هو بالأفق المبين، و^٤ ما هو على الغيب بضنين» [١٣] وأن التسابق في العلوم والفضائل ليس بحفظ بعض المسائل أو^٥ تحريرها نقلاً، [١٤] كما هو شأن أجلة الزمان، وإنما هو بالاطلاع على دقائق أعيت الفضلاء وحقائق صارت القلوب فيها صرعاً؛ إذ^٦ هي التي لا يطلع عليها إلا من جعله الله^٧ بتأييده متصوراً وبنصره مسروراً.

ولا تتبع أئمة الضلال، وجنود شياطين الخيال، وأهل الجidal، وأولي وساوس القيل والقال، إذا قالوا: «آمنا بالله» وحده؛ فإن «من الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون».

و اتبع الحق؛ فإن الحق أحق بالاتباع^٨، والعلم بمعزل عن الرقاق، فما أسعد من هدى إلى العلم ونزل ريباعه ورأى الحق حقاً ورزق^٩ اتباعه.

هذا^{١٠}، و^{١١} إني عثرت في انكتب التي بأيدي الطلبة على ما كتبه بعض الأجلة على الهياكل شرحاً، ولم يزد عليه إلا تقضاً وجرحاً؛ فطويت كشحاً وأعرضت عنه صفحاً وقلت: سلاماً، ولم أعذبه إلماً حتى بلغني أن رهطاً نزلت بضائعهم وفترت طبائعهم/1B/ حسبوا وزمته شحماً وحبابه نجماً؛ ففقدوا^{١٢} عليه الخناصر وشبعوا به^{١٣} في المخاصر^{١٤}؛

١- ج: من. ٢- س: و. ٣- س: م: و. ٤- ج: م: و. ٥- ج: م: و. ٦- ج: م: و. ٧- ج: م: و. ٨- س: بالافعال. ٩- س: م: و. ١٠- س: م: و. ١١- س: م: و. ١٢- س: م: و. ١٣- ج: تشبعوا بها: م: تشبعوا به. ١٤- م: المخاصر.

فلويتُ إليه و عكفتُ عليه و بلوتُ أخياره^١ و هتكتُ أستاره؛ فظهر عوارؤه^٢ و انتشر عن أذيال المتن غبارُه مراعيًا فيه شرائط^٣ الإنصاف، مجانباً عن الظلم و الاعتساف؛ وئسلاً يفسد عقائد المبتدئين بالنظر فيه و اقتفاء أثره؛ فيغترهم^٤ كما غرَّ هذا الجارح^٥؛ فيهبون^٦ هواه [١٥] و يهجرون في فساد التصوّر مجراه؛ ولأنَّ الناس في زماننا يقتصرون على جمع^٧ الكتب^٨ و خزنها دون معرفة معانيها و متنها^٩؛ فينتسخونها^{١٠} قبل فهمها و معرفة مغزاها و نظمها؛ و أخشى أن تجرى هذه العادة في شرحه؛ فينتشر شرُّه و يعمَّ ضرُّه؛ و لكن^{١١} لنلّا يظنَّ بي ضان^{١٢} أني أحرص عليه تعصباً^{١٣} و حيفاً، كما هو دأبه و عادته و هجبراء و ذيذنه في شأن سيّد حكماء الزمان، صدر أعظم الأوان^{١٤} - اللهم! كما وقّفته في مواقف الكلام لشرح المقاصد في^{١٥} فنون العلم^{١٦} و تجريدها عن الزوائد في غاية التنقيح و التوضيح، أيّده في تنقيح حقائق العقائد الدينية و كشف دقائقها^{١٧} بالنظر الصحيح و المنطق الفصيح؛ و أيّده قسطاس منطقه و أقواله^{١٨} معدلاً^{١٩} و ميزان أحواله و آماله مثقلاً بأنواع المنع و أصناف العطايا؛ و اجعل بفضلك الملازمة بين ما ارتسم في صحائف تصوّراته و تصديقات قضائك من ضروريات^{٢٠} القضايا - رأيتُ أن أقول كلماته اللطيفة بعباراته^{٢١} الشريفة لا يفي بذلك عني الظنون^{٢٢}؛ فيقرأه^{٢٣} الناظرون و يلعنه اللاعنون^{٢٤}.

- | | | |
|---|------------------|-----------------------------|
| ١. ج: اخياره. | ٢. ج: غواره. | ٣. ج: شريطة. |
| ٤. ج: س: لغترهم. | ٥. س: الخارج. | ٦. س: م: فيهبون؛ ج: فيهبون. |
| ٧. س: جميع. | ٨. س: - الكتب. | ٩. س: متنهاها. |
| ١٠. س: فينتسخون؛ م: فينتسخون. | ١١. س: م: - لكن. | ١٢. س: ج: ضال. |
| ١٣. س: نقصاً. | ١٤. س: الأوان. | ١٥. ج: م: من. |
| ١٦. ج: العلوم. | ١٧. م: الدقائق. | ١٨. س: - و أقواله. |
| ١٩. س: معدله او. | ٢٠. س: ضرورات. | ٢١. س: بعبارته. |
| ٢٢. س: الظنوين. | ٢٣. ج: و يقرأه. | |
| ٢٤. س: - ثم إنَّ من حوادث الزمان و بدائع الملوك سنج لي ما سنج لبعض العلماء من القدماء؛ فحالي كحالهِ و مقالتي مثل مقالهِ قائلاً. | | |

ثم إن كثيراً من مُطالعي هذا الكتاب مطالعةً فهم لا مطالعةً وهم يعرفون من ناقضته فيه طبعاً وسيرةً، ومقداره في العلم صغراً ونزارةً؛ فلا يلومونني إلا باشتغالي بمثله وتجليدي كتابه في ضمن كتابي. فكثر من الأقاويل الركيكة^١ بقيت لمناقضات المناقضين كآتي يحكيها الفيلسوف^٢ أرسطاطاليس من آراء المتقدمين في العلوم الطبيعية والإلهية، ويرد عليه مما^٣ لو لم يتعرض لها لتلاشي ذكرها أصلاً^٤ كما تفاني معتقدوها رأساً؛ وكآتي لا يزال جالينوس ينتهز لمناقضتها من آراء طبيعبي أهل زمانه وغيرهم؛ وكثير منهم لا يعرفونه؛ فيحسبون أنني عدلتُ من طريقة العشيرة^٥ ZA/ إلى استعمال الخشونة^٦ والغلظة؛ فلعلهم يقولون: إن المجاملة في المجادلة أجمل^٧ والجواب بجميل الخطاب أمثل وهو للعلماء أجمل وأرزن، عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. فليعلم ذلك القائل أن السيء بالسيء، والبادئ أظلم، والكلام يجزّ الكلام، ولو تُرك القطاء لنام.

ثم إن سلوك مسلك البحث والنظر في هذا الكتاب وإن كان ممّا يقصّ جناح عزم الأصحاب [١٦] ويغطي^٨ وجه قصد أرياب الأبواب، لكن لما رأيتُ كلام الشارح في هذا المقام وتحقيقاته في تلك المرام ممّا يكذب رائد الطمع للطالبيين^٩ و يجلج لسان رأي المسترشدين في هذا الفن المتين، قصدتُ بذلك إمالة الأذنى عن طريقهم ونفي الغذى^{١٠} عن مشارب إخلاصهم و يقينهم، عسى أن يقع ذلك مني^{١١} موقع الخدمة للطلّاب الذين هم في الكتاب أهالي الخطاب.

ثم إنه لما تحقّق لدىّ وتبين بين يديّ أن ما أورده الشارح في هذا الشرح^{١٢} وسائر

- | | | |
|---------------------------|-------------------|-----------------|
| ١. س: الركيكة. | ٢. س: الفيلسوف. | ٣. م: ممّا. |
| ٤. س: - أصلاً. | ٥. ج، س: العشرة. | ٦. س: الخشونة. |
| ٧. س: أجل. | ٨. ج، س: - تعالى. | ٩. س: يغطي. |
| ١٠. س: للطلّاب. | ١١. ج: الغذى. | ١٢. ج: مني ذلك. |
| ١٣. س: - وفي سائر الشروح. | | |

تصانيفه ليس له وإِنَّمَا هي كلماتٌ ضعيفة^١ واهية انتحلها لا عوجاج فطرته عن مواضع أخرى، توجهتُ إلى ردّه^٢ وإِلَّا فالاشتغال بمثله والانتقاس إلى كلامه لا يخلو عن شيء. [١٧]

ثمّ اعلم أن^٣ العبارات المستعارات في مفتاح شرحه يؤذن باختلالٍ في فطرته وفهمه. فإنّه لا يخفى على الناظر في ما بقي من آثار قدماء العلماء والحكماء أنّ في زمانه هذا أنهار^٤ العلوم كلّها إلى الطمس وقرأ عليها آية كأن لم تكن بالأمس، وأنّه لجلالة شأنه وارتفاع مكانه لم يتفطن لإشاراتهم ولم يتنبّه بتنبهاتهم^٥ ولم يشعر بمقاصدهم ولم يصل إلى مواقفهم، بل لم يتنبّه بعد إلى بداية السير^٦ ولم يهتد^٧ بهداية الغير؛ وليس ما ذكره إلا محاكاة لكلامهم وتمويهات في ظواهر مطالبهم ورامهم. فأين ما تصلّف به من الأبهكار التي لم يطمئن^٨ إنبس قبلهم^٩ ولا جان^{١٠}، ونفائس لم ينكشف قناع الإجمال عن جمال حقائقها إلى الآن؟! ونعم ما قيل^{١١} في مثله بالفارسية^{١٢}:

دارد صدف بسی گهر و دم نمی زند وز بیضه خروش کنان است ماکیان^{١٣}

اللهم! إلا أن يحمل كلامه على تعريض^{١٤} يعرفه أرباب^{١٥} العرفان من أصحاب^{١٦} البيان؛^{١٧} وكيف يتحقّق ما توهمه في زمان أهمل أربابه الأصول والفروع،^{١٨} وأطرحوا

١. سن: صفيه. ٢. ج: ردّها. ٣. م: - اعلم أنّ.

٤. ج: سن: أنهار. ٥. م: فانه بحلاله. ٦. م: لتنبهاتهم.

٧. سن: سير. ٨. سن: لم نهتد. ٩. م: لم يطمئن.

١٠. سن: قبلهم. ١١. م: قال. ١٢. م: في الفارسية.

١٣. ج: - نعم ما قيل... ماكيان. ١٤. ج: ما. ١٥. ج: أصحاب.

١٦. ج: أرباب.

١٧. ج: + و نعم ما قيل في مثله بالفارسية:

دارد صدف بسی گهر و دم نمی زند در بیضه خروش کنانست ماکیان

زاغ شکوه مندقوی هیکل است لیک دستان بلیل است آفاق دانستان

١٨. ج: + ان أرباب الزمان أهملوا الفروع و الاصول. ١٩. ج: - كيف يتحقّق... الفروع.

المعقول والمنقول^١ / ٢٢٨/ و رغبوا عن الصناعات دقيقتها و جليها^٢، و عن العلوم و
الحكم^٣ جمليها و تفاصيلها؛ فلا دارس بيوى الظلل^٤ في المدارس، و لا مجاوب إلا
الصدي في ما بين أعلامها^٥ الدوراس و^٦ إن اختلف إلى العلماء محصل بيده التعليق؛
فمسيب^٧ الديوان و حامل البروات أو ألزم الحجة بطريق التوجيه معانداً^٨، فمستخرج
مآل القسامات يقع الخلاف و لا منع^٩ إلا عن الحق الصريح، و لا مطالبة إلا بالمال الجسيم،
و لا مصادرة على المطلوب إلا بضرب يضطر معه إلى التسليم؛ يفتر^{١٠} محلّ الدرس إلى
معيد روثقه و نسقه^{١١} هيهات؛ و يحتاج رسومها^{١٢} المعطلة إلى مقيم مراسم الجمعية و
لا استدراك^{١٣} لما فات. [١٨]

ثم^{١٤} لا يخفى على أرباب اللهى و أصحاب الفطنة و الذهى أن في تسمية الشيء باسم
ضده نكات كثيرة لا تحصى و اعتبارات لطيفة لا تنهاى. فحيث قلت: «قال الشارح»
عنيتُ به هذا الجارح^{١٥}.

و أعلم أنّي لا أتعرض في^{١٦} هذا المقام لبسط^{١٨} الكلام و تحقيق المرام و ذكر ما أجده
مخالفاً لما أعتده؛ و إنما أشير^{١٩} إلى قليلٍ مما وقع للشارح الجارح^{٢٠} من مزال^{٢١} القدم و
مواضع طغيان القلم؛ فإنّ الحكمة عزيزة لا يليق بها أن نجعلها مورداً لكلّ وارد و
نطرحها^{٢٢} في منظر كلّ واحد^{٢٣}؛ و كلمات الأعاضم مرموزة^{٢٤} لا تعرف الحكمة منها، بل

- | | | |
|--|----------------|----------------|
| ١. ج: المنقول و المعقول. | ٢. س: جليها. | ٣. م: الحكمة. |
| ٤. س: الظل؛ م: الظلل. | ٥. س: أعلامه. | ٦. ج: و. |
| ٧. ج: فمسيب. | ٨. ج: معاند. | ٩. س: لا يقع. |
| ١٠. م: يقتصر. | ١١. م: و. | ١٢. ج: رسومه. |
| ١٣. س: الاستدراك. | ١٤. س: سر. | ١٥. س: الخارج. |
| ١٦. ج: - ثم إنّ سنوك مسلك البحث... هذا الجارح. | ١٧. س: هن. | ١٨. ج: لبسطه. |
| ١٩. ج: نشير. | ٢٠. س: الخارج. | ٢١. س: قرأني. |
| ٢٢. س: نطرحها؛ م: يطرحها. | ٢٣. م: أحد. | ٢٤. س: و موزة. |

نعرفها بالحكمة؛ وما اشتهر من الآراء والمذاهب^١ ليس إلا لقوم^٢ من القدماء^٣ أساميهم يشبه أسامي الفلاسفة من أرباب رساتيق يونان وأولاد خطيائهم؛ فظنَّ مَنْ لا تمييز^٤ له^٥ أنه منهم؛ فتبعهم^٦ كما وقع في زماننا هذا.^٧

ثم إنَّ الشارح بجلالة شأنه وعلو كعبه ومكانه حيث سمى جرحه الجليل أو شرحه النبيل بالشواكل، وسميتُ مقالتِي ورسمتُ رسالتِي هذه إشراق^٩ هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور، وهو النقصان والخطر^{١٠} والشيطان^{١١}؛ ولقد شاهد^{١٢} أهل الوجدان وناح^{١٣} به لسان أرباب العرفان، بل مقال^{١٤} كلَّ من أهل الحال أنه المظهر لاسم الجلال، الساتر بعجب شواكله هياكل^{١٥} الآمال عن بصائر أهل الكمال؛ فمَنه بالله أعوذ ومن شرِّه إلى الله أعوذ.

[١٩]

وها أنا أشرع في الكلام^{١٦} متوكلاً على الملك العلّام، ولا أعياً بعناد الحساد وملام اللثام.

- | | | |
|--|-------------|-----------------|
| ١. ج: المذاهب والآراء. | ٢. س: قوم. | ٣. ج: كانت. |
| ٤. ج: س: لا تمييز؛ م: لا يميز. | ٥. م: - له. | ٦. ج: فاتبعهم. |
| ٧. ج: + ثم إنَّ سلوك مسلك البحث... هذا الجارح. | ٨. م: - و. | ٩. م: أريد. |
| ١٠. م: - و. | ١١. م: - و. | ١٢. س: بأشرافه. |
| ١٣. س: - و. | ١٤. م: - و. | ١٥. م: معاني. |
| ١٦. ج: المرام. | ١٧. س: - و. | ١٨. م: - و. |

[مقدمة المصنف]

وأقول: لما كان أهم المطالب وأجل المآرب هو 3A/الاتصال بينبوع النور، المتوقف على تلطيف السرّ بإعداده بالحجج والدلائل لقبول الفيض العلمي؛ وتطويع النفس الأتّارة للنفس المطنّنة بالأوضاع والهاكل الشرعية، لتتخرط قواها في التوجّه إلى جناب الحقّ، ولا ينازع السرّ السائر إلى القدس في مآربه، بل يشايعه في مطالبه، قال الشيخ - رحمه الله -: <يا قَيُّوم!> [٢٠] أي المدبّر المتولّي لجميع الأمور، <أيّدنا بالنور> أي الحجة، <ووثّقنا على النور> أي العبادة، <واخشّرنا إلى النور> أي إليك وضماً للظاهر موضع المضمّر.

قال القشيري: «النور إسم من أسماء الله تعالى؛ وقد يطلق على الدليل والحجة^٢، وقد يطلق على العبادة^٣». و تفسير «القَيُّوم» بما ذكرناه مأخوذ من كلامه أيضاً. هذا هو المطلوب^٥ من^٦ معاني الأنوار المذكورة؛ ومن لم يهتد إليها وقع في توجيهات مظلمة، كما

٣. ج: الحجة و الدليل.

٢. س: نَبَتْنَا بالنور.

١. س: المتوالي.

٦. ج: في.

٥. ج: الظاهر.

٢. س: قد يطلق بالعبادة.

وقع^١ الشارح؛ «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ».

قال الشارح: «قال الراغب: يقال: «قام كذا» أي دام و «قام بكذا» أي^٢ حفظه، و «القيوم» القائم الحافظ لكل شيء و المعطي له ما به قوامه^٣.

وأقول: الظاهر من العبارة أَنَّ القيام بمعنى الدوام،^٤ بسبب التعدية بمعنى الإدامة و هو الحفظ؛ و حينئذٍ يتوجه [٢١] عليه أَنَّ المبالغة ليست من أسباب التعدية؛ فإذا عرى القيوم عن أداة التعدية لم يكن إلّا بالمعنى اللازم؛ فلا يصحّ تفسيره بالحافظ.

ثمَّ إِنَّ المبالغة في الحفظ كيف يفيد إعطاء ما به القوام؟! ولعلّه من حيث إِنَّ الاستقلال بالحفظ إنّما يتحقّق بذلك: لأنَّ الحفظ فرع التقوّم؛ فلو كان التقوّم بغيره لم يكن مستقلاًّ بالحفظ؛ و على هذا [٢٢] لا يرد ما يورد على تفسير «الظهور» بالظاهر لنفسه المظهر^٥ لغيره من أَنَّ الظهارة لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدية؛ وذلك لأنَّ المبالغة في اللازم ربّما يتضمّن معنى آخر متعدّياً، بل المعنى اللازم قد يتضمّن بنفسه ذلك^٦، كالقيام المتضمّن لتحريك الأعضاء»؛^٧ وأقول^٨: فيه نظر:

أما أولاً: فلأنَّ الذي أوجّهه غير موجّه و لا متوجّه؛ ولم لا يجوز أن يكون القيوم بالمعنى المذكور غير مأخوذ من قام بالمعنى الذي مرّ، بل من قام بمعنى آخر مناسب متعدّ قد ترك استعماله فيه، و نظائره في اللغة كثيرة؛ فكثيراً ما يكون المشتقّ معروفاً مشهوراً و المشتقّ منه متروكاً مهجوراً، كـ «يذر» و «يدع» المأخوذ من «وذر» و «ودع» على رأي عند قوم، و أصلاًهما^٩ مهجوران؛ ولما كان كلام /BB/ الراغب مسبوقاً لبيان المعاني^٩ المعلومة

١. ج، م: ذكره.

٢. م: أي.

٣. م: قوام.

٤. ج، م: ثم فسر.

٥. م: الظهور بالظاهر لنفسه المظهر.

٦. م: ذلك.

٧. م: و.

٨. م: عند قوم واجب لانهما.

٩. م: معاني.

المتعارفة المتناولة المتداولة لم يكن فيه تعرّضٌ إلى هذا.

وأما ثانياً: فلأنّ اعتبار التطهير في الطهور^١ ليس لما أوهمه أو توهمه، بل لأنّ الطهور يطلق على ما يتطهّر^٢ به، كالسحور و الفطور؛ والذي يتطهّر به يلزمه غالباً الطهارة و التطهير؛ فتفسير الطهور بالطاهر^٣ المطهّر هو تعريف باللازم، لا شرح للمفهوم. [٢٣]

وأما ثالثاً: فلأنّ^٤ عدم الوجود ممنوع؛ و ما ذكره^٥ في بيانه من أنّ المبالغة في المعنى اللازم قد يتضمّن معنى آخر متعدّياً لا يقتضي أن يكون المبالغة في القانم من هذا القبيل؛ كيف لا و من البين أنّ المبالغة في القيام لا يوجب الإقامة؟!

ثمّ إن أراد بتضمّن المبالغة في المعنى اللازم للمعنى المتعدّي توقّف المبالغة في اللازم عليه و استلزامها له، كما يدلّ عليه قوله: «من حيث إنّ الاستقلال بالحفظ إنّما يتحقّق بذلك» فغاية ما يقتضي ذلك أن يتوقّف المبالغة في المعنى اللازم على تحقيق معنى متعدّي و يستلزمه؛ و لا يلزم منه أن يدخل المعنى المتعدّي في معناه حتّى يمدّ من جملة معناه؛ و إن أراد^٦ به أنّ المبالغة في المعنى اللازم يدلّ بالتضمّن^٧ على معنى متعدّي، فممنوع.

ثمّ قال: «و يمكن أن يراد من النور العلم و المفارق^٨ و ما يفيض^٩ من المفارق على النفوس المجردة عن العلائق الطبيعية من الأنوار الشارقة اللذيذة؛ و المراد بالنور الأوّل العلم و بالنور^{١٠} الثاني يحتمل الثلاثة؛ [٢٤] و على الأوّل التثبيت عليه^{١١} جعله بحيث لا يزلله الأوهام و الشكوك ليصير يقيناً إن أريد به مطلق العلم؛ و إن أريد به اليقين فبالترقي إلى مرتبة العين و الحق؛ و على الثاني التثبيت عليه بمعنى الدوام أو يجعل هذه الحالة^{١٢} ملكة؛ و قس عليه الثالث؛ و النور الثالث بمعنى المفارق و حمله على غيره بعيد.» [٢٥]

٣. س: بالظاهر.

٢. س: يطهر.

١. س: النظهور.

٥. س: ذكره.

٤. ج: فيه نظر أما أولاً... ثالثاً فلأنّ.

٨. س: ما يتضمّن.

٧. م: أريد.

٦. ج: ربما.

١١. س: يقتضي.

١٠. س: المعارف.

٩. ج: و.

١٢. م: الحال.

١٣. س: هلته.

١٢. م: النور.

١ أقول: احتمال النور الثاني على^٢ الأول على الوجه الذي فسره^٣ في الشق الأول من الترديد ممنوع؛ لأنّ قوله: «ثبنا على النور» طلب الثبات عليه، وطلب الثبات على الشيء إنّما يكون ملائماً إذا كان الشيء^٤ حاصلاً له؛ فإذا حمل النور على العلم كان طلب الثبات عليه طلباً لبقاء هذا المطلق، لا لصيرورته يقيناً؛ ولا يلزم من طلب الثبات صيرورته^٥ يقيناً؛ فإنّ الثبات يحتمل أن يكون لعدم عروض ما يزيله، لا لكونه بحيث يمتنع زواله؛ وإذا حمل على اليقين كان طلب الثبات عليه طلباً لبقاء اليقين^٦ لا العین، كما توهمه. /4A/

وقوله: «و أحسّرنا إلى النور» يحتمل المعنى^٧ الثالث أيضاً؛ كيف لا والمعنى الثاني وسيلة إلى المعنى الثالث؟! ثمّ الأليق بمذاق الإشراق أن يراد من الكلّ واحد. لعلّك ترى بعد هذا بلمعات إشراق كلامنا، ويكون التأييد والثبات والحشر إشارة إلى الابتداء والاستواء والانتهاء التي تعرفها بعد هذا.

ثمّ قال الشارح: «يمكن حمل الفقرات الثلاث على مراتب اليقين من علمه وعينه وحقه؛ فإنّ الأول عبارة عن مشاهدة المعلومات بأنوار الفيض المبدأ المفارق؛ والثاني عن مشاهدة ذات المفارق ومشاهدة الأشياء فيه؛ والثالث من الاتصال التام والانمحاء فيه انمحاء الأجرام المحترقة في النار ضرباً للمثل^٨».

وفي الأول تأييد بالمفارق من حيث إنّه يشاهد الأشياء بمدد فيضه؛ وفي الثاني تثبيت عليه من حيث إنّه^٩ يشاهد ذاته؛ وفي الثالث يعود إليه من حيث الاتصال به والاستغراق التام فيه؛ فهو حشر إليه في هذه النشأة التعلّقيّة^{١٠}.

٣. ج: فسرّه هامش «ج»: قرره.

٤. ج: + الترفي إلى.

٥. س: للميل.

٦. ج: الثاني للمعنى.

٧. س: ضرورته.

٨. س: م: و ان.

٩. س: - إنّه.

١٠. م: - و.

١١. م: - الشيء.

١٢. س: بالمعنى.

١٣. س: - في.

وأقول: إنَّ هذا وإن كان أنسب ممَّا قدَّمه نفسه، لكنَّه لا يخلو بعد عن مناقشات و مواخذات؛ فإنَّ حمل الثبات على مرتبة العين - على ما قرَّره - تكلفٌ لا يخفى؛^١ و تشبيهه للحقِّ ليس بحقٍّ، بل الحقُّ أنَّ الحقَّ ما قاله المحقِّق الرومي:^٢

آتش چه آهَن چه، لب ببند ریش تشبیه و مشبیه را مخند^٣

هذا، ثمَّ الكلمات^٤ الباردة المنقولة عن الشارح و أتباعه عند إرادتهم إطفاء ما أشرنا إليه من الأنوار ليس ممَّا يلتفت إليه ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَ اللَّهُ مُنِيرُهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾. فلنعرض عنهم^٥ و نشتغل بتسيم^٦ ما^٧ كنَّا بصدده و نقول: إنَّ الرضا و هو ملكة تلقى النفس لما يأتي به القدر من الحوادث على وجهٍ لا يتألم بوقوعه من المطالب الشريفة و المآرب العزيزة النفيسة؛ و هو باب الله الأعظم بدونه لا يحصل اللقاء و لا يتيسر الوصول إلى مرتبة الفناء و البقاء؛ و لهذا عقب طلبهما بطلبه^٨ تأكيداً أو^٩ تقريراً و قال بعد قوله: «واحشرنا إلى النور»: «واجعل منتهى مطالبنا رضاءك و قضاك، و أقصى^{١٠} مقاصدنا ما يعدُّنا لأن نلّك^{١١}» [٢٦]

قال بعض الصوفية: «مخالفة رضا العبد لرضا الحقَّ أشدَّ الموانع من الاتصال به؛ و أسعد الناس من وافق رضا رضا الحقَّ غير مكره لما يصل إليه من أحكام القضاء^{١٢}»
و حكى عن^{١٣} بعض الأكابر /4B/ من الصوفية: «لم يقل لشيءٍ كان «ليته لم يكن» و لا لشيءٍ لم يكن «ليته كان»».

-
١. م: + و طلب الثبات عليه لا يلائم تعقيب طلب المدول عنه.
٢. م: بل الحق أن الحق ما حققه غيره.
٣. ج: - و قوله و احشرنا إلى النور... مخند؛ م: - آتش... مخند.
٤. س: الكلام.
٥. س: بينهم.
٦. ج: + و الأنوار الإلهية التي: س: تعميم.
٧. ج: - ما.
٨. ج: - بطلبه.
٩. ج: م: - و.
١٠. س: اقض.
١١. نلّك.
١٢. م: + بالإقبال إليك و الإعراض عما سواك أو نراك.
١٣. م: القضاء.
١٤. ج: م: أن.

وقال: «إني وصلت به إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». [٢٧]

ولا يخفى أن المصنّف طلب تلك المرتبة مع زيادة مبالغة فيه^٢ حيث جعل موافقة^٣ الرضا مطلوبة؛ وشتان بين من لم يكن كارهاً لشيء يصل إليه وبين من يطلبه. ثم إن الشارح حيث رأى كلامنا أخذ في الاضطراب وظن أنه وجد ثمرته^٤ الغراب؛ فقال معترضاً: «إن الرضا بهذا المعنى الذي ذكره - على تقدير صحة التفسير - إنما هو رضا العبد، والرضا المذكور في المتن إنما هو رضا الحق؛ فأين هذا من ذلك؟! فلملّه لم يفرق بينهما».

وأقول: إنّا فسرنا الرضا الواقع في المتن - وهو رضا الحق - بالقضاء مماشاةً مع قوم من الحكماء وتنبهاً على أن الرضا يأتي بمعنى القضاء وأن المراد به ههنا هذا المعنى؛ وإشارة إلى أن المقام الأسنى إنما هو الرضا بالقضاء دون الرضا بالرضا. ثم من ذا الذي يدعي أن الرضا الواقع في المتن مفسر بالملكة المذكورة؟! وأي عبارة من كلامنا يشعر بهذا؟! مع أننا صرحنا بتفسير الرضا بالقضاء إشارةً إلى ما أشرنا وإلى أمور أخر يأتي بعد هذا. فظهر أن مبنى حكمه بعدم^٥ الفرق^٦ عدم الفرق والتمييز^٧. وقد يتوهم أنه لا يتصور الرضا بالمؤذيات وبما يخالف الهوى، وإنما يتصور الصبر فقط؛ وليس ذلك بحق، بل يتصور في عدة أحوال:

أحدها: عند استغراقه في حبّ الله تعالى؛ فإن ذلك يدهشه عن الإحساس بالمؤذيات والتألم بها، بل ربما يستلذ بها^٨؛ وذلك مشاهد في حبّ المخلوقين؛ فكيف في

٣. س: موافقه.

٢. س: + من.

١. ج: + رحمه الله.

٦. س: + و.

٥. س: لعدم.

٢. س: ثمرته.

٨. س: هذا.

٧. ج: - ثم إن الشارح حيث رأى... التمييز.

٩. ج: - و التألم بها، بل ربما يستلذ بها.

حَبِّ مَنْ لَه الْجَمَالُ^١ الْأَقْصَى؟!

و ثانيها: عند مَنْ يخطر بباله من جزالة ثواب البلاء و ما تحته من لطائف صُنِعَ اللهُ تعالى^٢ التي يخفى عنا تفاصيلها، كما^٣ يرضى المريض^٤ بألم الفصد^٥ و شُرب الدواء، لعلمه بأنه سبب للشفاء.

و ثالثها: عند ما تبيّن أن كل ما يظهر من تفاصيل القضاء ليس في الإمكان وجود ما هو أتم^٦ منه^٧ و أحسن؛ فإن في حال تيقّنه بذلك لا ينطوي ضميره إلّا على الرضا و ترك الاعتراض.

و رابعها: عند ملاحظة الشيء باعتبار^٨ كونه بقضاء الله^٩ و مشيئته و كونه منتسباً إلى العبد؛ فيكون مرضياً بالاعتبار الأوّل، مكروهاً بالاعتبار الثاني؛ و لا تناقض في ذلك، لعدم توارد الرضا و الكره من جهة واحدة؛ و بهذا يظهر أنّه SA/ لا منافاة بين الرضا بالقضاء و بين الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إلّا امتنع أن يتصوّر ذلك في عدّة أحوال أخرى.

و لا يخفى على أولى الثمهي ههنا نكتة ينبغي أن يتنبّه لها هي أن المطلب الأعلى و المقصد الأقصى إنّما هو اللقاء؛ و المصنّف جعل دون هذا أقصى حيث قال: «و أقصى^{١٠} مقاصدنا ما يعدّنا لأن نلتاق»، فهذه^{١١} شبهة ظاهرة، ما تعرّض بها الشارح بوساوسه. [٢٨] و أقول: لعلّ الذي ينحلّ به هذا أن^{١٢} من قصد مقصداً ينتهي إليه بمنازل؛ فله في طلبه قصدان:

الأوّل: في أوّل السير و ابتدائه؛ و هو قصد كليّ يقصد به المقصد الأوّل الذي^{١٣} هو آخر

- | | |
|---|------------------------|
| ١. ج: الجمال؛ هامش دج: الكمال. ٢. م: - تعالى. | ٣. س: لما. |
| ٤. س، م: المرضي. | ٥. م: - الم. |
| ٦. م: - منه. | ٧. ج: باعتباري. |
| ٨. م: - أقصى. | ٩. م: - تعالى. |
| ١٠. م: - و. | ١١. س: ينحل به هذه أي. |

السير بعد قطع المنازل ومنتهاه.

و الثاني: القصد الجزئي المشتمل على قصود و مقاصد جزئية مرتبة مسبقة بعضها ببعض؛ فإنه يقصد أولاً منزلاً ثم بعده آخر وهكذا حتى ينتهي إلى آخر المنازل.

ثم من قصد الوصول إلى محبوب مطلوب بالقصد الثاني، فله في البلوغ^١ وجهان: الأول: أن يقصد بعد البلوغ إلى أقرب المنازل إليه ملاقاته^٢ بقصد آخر جزئي، فيلاقيه. الثاني: أن يكون عند الوصول إلى جنبابه و حضرتة و فئانه و ساحته بحيث يدهشه الحبّ و القرب عن الغير؛ فلا يرى^٣ في تباشير صبح نور الحضور في ظلمة كوكبه غيره، بل كوكب نفسه؛ فتلاشى و اضمحل القاصد و القصد^٤، و الطلب و الطالع، و السير و السلوك و السالك^٥؛ فلا يرى إلا المحبوب؛ فيكون^٦ هو المنتقرب المقبل المستقبل؛ فيتيسر^٧ اللقاء و يحصل بعد الفناء البقاء و القناء؛ و هذا لا يتأتى إلا أن يكون للسالك في مسالكه و له؛ فلا يسلك إلا منه و به و إليه و له؛ و لعل^٨ المصنّف ما دعى في دعائه^٩ اللقاء بالقصد الأول؛ فإنه حاصل له، بل دعى و استدعى اللقاء بالقصد الثاني بالوجه الثاني؛ فيلزمه^{١٠} أن يجعل أقصى مقاصده و قصوده^{١١} أسباب اللقاء و معدّاته. تظنّ بهذا فإنه مع وضوحه لا يخلو عن دقّة و لطف.^{١٢}

و الشارح خصّص كلّاً من المطالب و المقاصد من غير قرينة و دلالة عبارة؛ و هذا مع أنّه خلاف الظاهر لا ينفعه و يحتاج إلى تكلفٍ أخرى في منتهى المطالب.^{١٣}

«ظلمنا أنفسنا» بالاشتغال بالأموار^{١٤} الفانية الدنيوية المانعة عن الكمالات الحقيقية

- | | | |
|---------------------|------------------|------------------|
| ١. من: فله بالبلوغ. | ٢. من: + بعد. | ٣. من: و لا يرى. |
| ٤. من: المقصود. | ٥. من: و السالك. | ٦. من: و يكون. |
| ٧. من: فيشر. | ٨. من: لعله. | ٩. من: غاية. |
| ١٠. من: فيلزم. | ١١. من: وجوده. | |

١٢. من: + مع إشارة لطيفة ملبحة إلى المقصد الأقصى و طلب نيل المنتهى.

١٣. ج: و لا يخفى على أوفى الشئ ههنا... المطالب؛ من: + و الله أعلم. ١٤. ج: + الدنية.

الباقية الأخروية،^١ ولكن >لست على الفيض> الصارف عنان النفس إلى جنبك >بضنين أسارى الظلمات إلى المغلوله بأغلال التعلقات /SB/ >بالباب قيام ينتظرون < نظر الرأفة^٢ > الرحمة < نفوس^٣ مُنيت بالنقص والآفة، >ويرجون < فك^٤ الأسير و جبر الكسير؛ فاغفر لمن ركبته الذنوب و حبسته العيوب؛ فَإِنَّ >الخير دأبك اللهم! و الشرّ قضاؤك < أي مقضيّك. ١

قيل: الشرور موجودة بالعرض؛ فَإِنَّ الذي يكون خيره غالباً^٥ على شرّه ينبغي أن يكون موجوداً وإلّا لزم تركُّ الخير الكثير لأجل الشرّ القليل؛ وذلك^٦ شرّ كثير. وأنت خبير بأن ذلك إنما يستقيم على رأي الحكيم و أما على رأي^٧ المستكلمين الذاهبين إلى أن جميع الخيرات و الشرور إنما يوجد باختيار الله تعالى وإرادته فلا، مثلاً الإحراق الحاصل عقيب النار ليس معلولاً له، بل الله تعالى اختار خلقه عقيب مماسة النار؛ وإذا كان حصول الإحراق عقيب مماسة النار باختيار الله تعالى وإرادته، فكان يمكنه^٨ أن يختار خلق الإحراق عندما يكون خيراً و لا يختار عندما يكون شرّاً. نعم لو كان الله^٩ تعالى فاعلاً بالذات لا بالقصد والاختيار - على ما هو مذهب أهل الحق - لثم هذا.

والأولى أن يقال: إن^{١٠} الشرور الواقعة ليست شروراً بالنسبة إلى نظام الكل^{١١}، بل هي خيرات^{١٢} بالنسبة إليه^{١٣} وإثما هي شرور^{١٤} بالنسبة إلى الجزئيات. >أنت متّصف بالمجد السنّي و أبناء النواصيت < أي الناس^{١٥}. قيل^{١٦}: سمي البشر

- | | | |
|---------------------------|-------------------|----------------------|
| ١. م: الأخروية الباقية. | ٢. ج: - الرأفة و. | ٣. س: + و. |
| ٤. س: لك. | ٥. س: عالياً. | ٦. س: فذلك. |
| ٧. ج: مذهب. | ٨. س: يتمكن. | ٩. ج، م: + سبحانه و. |
| ١٠. م: - إن. | ١١. س: الكلّي. | ١٢. م، س: م: خير. |
| ١٣. ج، م: + و إلى الفاعل. | ١٤. س: شر. | ١٥. ج: الأناسي. |
| ١٦. م: الناس وإنما. | | |

ناساً لأنه نسي الأُنس السابق؛ فباعتبار الأُنس إنسان و باعتبار النسيان ناس.
و أقول: الأظهر أن يقال: ^١ إنَّ البشر يستأنس بغيره من بني نوعه، و لا يتمكَّن من أن يعيش وحده منفرداً؛ فيستأنس كلَّ حين بأشخاص ثمَّ ينسى كما لا يخفى على من استخبر و استبصر؛ ^٢ و بهذا يظهر وجه التعبير عنه ^٣ عند التحقير بالناس؛ لعلَّه ألطف من الوجه الذي أشار إليه بعض الناس. ^٤

<ليسوا بمراتب الانتقام> أبل هم أقلَّ من ذلك.

<بارك في الذكر> أي الشرف و الكمال؛ و هو الاتِّصال المذكور بينوع ^٥ النور؛ و لا تنظر إلى قصورهم و تقصيرهم بتلطُّخ ^٦ أنفسهم بالقاذورات التعلُّقية؛ <و ادفع السوء> و التعلُّق بالأُمور الدنيَّة البدنية و الرذائل الظلمانية ^٧ الرديَّة المانعة من السعادات ^٨ الأخروية؛ <و وفقَّ المحسنين> انطالبيين للكمالات ^٩ الحقيقية و المُؤيِّدين لهم؛ <و صلَّ ^{١٠} على المصطفى و آله أجمعين>.

قال الشارح في ^{١١} تفسير الآل ^{١٢}: «لعلَّ مراده الفائزين ^{١٣} بالحقِّ الأوفر من كماله عليه السلام - ليشمل السابقين عليه زماناً و اللاحقين».

و أقول: هذه مضحكة و ^{١٤} سفسطة ^{١٥}، بل قَرْمَطَة؛ و الكلَّ ^{١٦} منه ليس بعجب؛ و من المعجائب ما 6A/ قرَّره في حواشيه من أن أمثال جالينوس و فرفورْيوس ^{١٧} من آل محمَّد عليه الصلوة و السلام ^{١٨، ١٩}.

١. م: أن يقال.

٢. م: استبصر و استخبر.

٣. م: عنه.

٤. ج: قيل سقى البشر... الناس.

٥. م: بينوع.

٦. م: بتلطُّخ.

٧. م: و ادفع... الظلمانية.

٨. م: السعادة.

٩. م: للكمالات.

١٠. م: صلى.

١١. م: بل.

١٢. م: ٤ و.

١٣. م: لغايزين؛ م: الفائزون.

١٤. م: أو.

١٥. م: سفسطة؛ هامش: م: سفسطة.

١٦. م: الكلِّي.

١٧. م: فرفورْيوس.

١٨. م: آل محمَّد علي.

١٩. ج: قال الشارح في تفسير الآل... السلام.

< هذه > الرسالة < هياكل ^١ النور > الهيكل في الأصل البناء العظيم - كما صرح به المصنف - و يُطلق على البدن تجوُّزاً؛ والهيكل بيت النصارى، وهو بيت الأصنام؛ ومن هنا ^٢ يظهر وجه إطلاقه على البيوت التي فيها الطلسمات التي هي هياكل الكواكب ^٣ التي هي ظلال للأتوار؛ ولهذه المناسبة أطلقها ^٤ على الرسالة الموزعة على الأقسام السبعة التي هي عبارة عن الألفاظ والعبارات ^٥ المظروقة للمعاني التي هي الأنوار ^٦؛ وقد يُطلق الهيكل على صحائف فيها صحف أوراقى و تعاويز مرقومة محفوظة لمنفعة ^٧ ومصلحة ^٨؛ < قدس الله النفوس القابلات للهدى ^٩ والعقول الهاديات إليه ^{١٠} >

- | | | |
|---|----------------|--------------------------|
| ١. س: هيكل. | ٢. م: هيئنا. | ٣. س: م: - وجه. |
| ٤. ج: للكواكب. | ٥. س: أطلق. | ٦. ج: العبارات والألفاظ. |
| ٧. س: الأبواب. | ٨. س: المنفعة. | |
| ٩. ج: - وقد يطلق الهيكل على صحائف .. مصلحة. | | ١٠. ج: - للهدى. |
| ١١. ج: - إليه. | | |

الهيكل الأول

في المبادئ

(الجسم وأحواله)

١. اعلم أنَّ الحكماء ذهبوا إلى أنَّ الأعراض لا تكون مقصودة بالإشارة، بل عدّوا ذلك من خواصّ الجواهر؛ فلا يكون المقصود بالإشارة الحسّية إلّا جوهرًا محسوسًا؛ وهو منحصر في الجسم عند المصنّف؛ ولذلك قال: >كلّ ما يُقصد إليه بالإشارة الحسّية فهو جسم؛ و له طول و عرض و عمق لا محالة.<

قال الشارح: «المراد بما يُقصد إليه ما يُقصد إليه لذاته بالإمكان» و فسر الإشارة الحسّية بالامتداد الموهوم^١ الآخذ من المُشير إلى المشار إليه و قال: «إنّك إذا أشرتَ إلى شيء إشارةً حسّيةً خيلتَ امتداداً موهوماً منك إليه؛ فإن كان جسماً أو سطحاً كان ذلك الامتداد جسماً موهوماً، كأنّ سطحاً خرج من عندك متحرّكاً إليه على وجهه حتّى وصل إليه؛ فرسم بحركته جسماً^٢؛ وإن كان خطأً كان ذلك الامتداد سطحاً موهوماً، كأنّ خطأً يخرج^٣ تحرّك منك إليه؛ فرسم بحركته سطحاً؛ وإن كان نقطة كان خطأً، كأنّ نقطة تحرّكت منك إليها؛ فرسمت بحركتها خطأً.

و ما يقبل الإشارة الحسّية بهذا المعنى لذاته فهو جسم؛ لأنّه لا بدّ و أن ينقسم في جميع

٢. ج: - موهوماً كأنّ سطحاً... جسماً.

١. م: - الموهوم.

٣. ج: م: - يخرج.

الجهات؛ و الأعراض و إن قبلت الإشارة الحسية لكن قبولها^١ ليس بذاتها،^٢ بل بواسطة حلولها في الأجسام.

وأقول: فيه نظر؛

أما أولاً: فلأن قوله: «إذا أشرت إلى شيء خيلت» في حيز المنع؛ إذ كثيراً ما نشير^٣ إشارة حسية و لا نتصور^٤ امتداداً أصلاً، بل الظاهر أن الإشارة هي تعيين مدرك^٥ من بين المدركات 6B/ و الالتفات إليه لا غير.

و أما ثانياً: فلأن قوله: «لا بد و أن ينقسم في جميع الجهات» غير بين و لا مبين، [٢٩] بل في كلامه ما ينافيه؛ فإنه صرح بأن الإشارة إلى النقطة خط و الإشارة إلى الجسم جسم، فلم تكن الإشارة بهذا المعنى إلى النقطة إشارة إلى الجسم.

و أما ثالثاً: فلأن قوله: «لكن قبولها للذاتها» غير مسلم؛ كيف و قد تحقق^٦ في موضعه أن الجسم من المبصرات الثانوية و أن^٧ المبصر الأولي أظهر عند الحس من المبصر الثانوي؛ فلم لا يجوز أن يقصد بالإشارة الحسية بالذات إلى ما هو أظهر عند الحس؟ فلا يلزم^٨ من تبعية العرض للجسم في الوجود^٩ أن يتبعه^{١٠} في الإشارة الحسية^{١١} بهذا^{١٢} المعنى الذي ذكره.

أما رابعاً: فلأنه - بناءً على ما قرره آنفاً - يكون التقييد بقوله: «لذاته» غير واقع في موقعه؛ و لو كان بدل «القص» في المتن «القبول» لكان مقبولاً ظاهراً؛ فإن الجسم - كما ذكره آنفاً - قابل للإشارة^{١٣} بالذات و العرض بالعرض؛ و الفرق بين العبارتين، بل الظاهر أن تقييد المتن بهذا القيد غير ظاهر [٣٠] إلا بتكلفٍ ظاهر. [٣١]

- | | | |
|------------------------------|--------------------------|----------------|
| ١. س: قولها. | ٢. ج: قبولها لا للذاتها. | ٣. س: بشير. |
| ٤. ج: لا نتخيل؛ س: لا ينصور. | ٥. ج: لمدرك. | ٦. ج، م: حقق. |
| ٧. س، م: الثانوية فإن. | ٨. س، م: و لا يلزم. | ٩. س: الموجود. |
| ١٠. ج: في الوجود تبعته. | ١١. ج: - الحسية. | ١٢. س: هذا. |
| ١٣. س: للإشارات. | | |

وَأَمَّا خَامِساً: فَلأنَّ اعتبار الإمكان كأنَّه لغوٌ لا حاجة إليه.

ثمَّ إنَّ الشارح بعد ما أورد عليه ما أوردناه^١، أراد ردّه؛ فقال مجيباً: «إنَّ هذه الاعتراضات اشتباهات^٢ مبنية على الفعول عن معنى قولنا: «لذاته»؛ فلنبيته ونقول: إنَّ الإشارة الحسية إلى الجسم هي بعينها الإشارة إلى العرض القائم به؛ وليس هناك إشارتان، بل ليس إلّا إشارة^٣ واحدة هي إشارة إلى الجسم بالذات وإلى العرض القائم به بالعرض؛ وهذه الدقيقة من النكت اللطيفة؛ ولها نظائر كثيرة معتبرة عندهم، مثل الحركة في السفينة وجالسها؛ فإنَّها - كما صرَّحوا به - حركة واحدة عارضة للسفينة بالذات ولجالسها^٤ بالعرض؛ ومثل السواد العارض للجسم وللسطح؛ فإنَّه سواد واحد منسوب إلى السطح بالذات وإلى الجسم بالعرض.

و بعد تبين^٥ هذا، لا يخفى عليك اندفاعُ اشتباهاته^٦ الأربعة.

وَأَمَّا الخامسة: فدفعها ظاهر، ضرورةً عدم لزوم القصد بالفعل إلى كلِّ جسم. وإني لأتعبج من هذا الصبي الجاهل الغافل كيف يتورط في هذه الشبهات، فليضحك عليه كثيراً.»

وأقول: إنَّ هذا أجلّ الخمس وفساده^٧ أبين من الأمس؛ وأنَّ الذي يبيته من معنى قوله: «لذاته» ليس فيه طائل /TA/ ولا يرجع إلى حاصل؛ وهو في نفسه باطل لا يندفع به شيء من الاعتراضات.

أما الأول: فلأنَّ حاصله منع لزوم التخيل حالة الإشارة وعدم الارتباط بين تبينه هذا وبينه بيّن جداً.

وحاصل الثاني: منع لزوم كون المشار إليه قابلاً للقسمه في الجهات بالذات؛ وبيّن أنَّ

١. س: بعد أورد عليه ما أورد. ٢. س: اشتباهاته. ٣. م: ليس الاشارة.

٤. س: بجالسها. ٥. م: تبين. ٦. م: اشتباهات.

٧. م: الخمس فساد. و.

هذا التبيين لايبيته ولا يثبتته.

وحاصل الثالث: منع عدم كون العرض قابلاً للإشارة بالذات ومنع امتناع القصد في الإشارة الحسية بالذات على ما فسرّها إلى العرض؛ وغاية^١ تبينه هذا أنّ الإشارة إلى الجسم هي بعينها الإشارة إلى العرض؛^٢ وهل هذا إلّا مجرد الدعوى، وهو ممنوع^٣ كما مرّ مراراً؛ فإنّ الإشارة - كما قرّره^٤ - إلى الجسم جسم وإلى النقطة خط؛ فكيف تكون إحدىهما هي الأخرى بعينها. على أنّ كلّ عاقل منصف مميّز يرجع إلى فطرته بجده^٥ خلاف ما قرّره من وحدة الإشارة؛ وتنظيره خالٍ عن التحصيل؛ ولا يلزم من وحدة^٦ العروض في الحركة في المثال - على تقدير التسليم - وحدة الإشارة؛ وأي ملازمة ومناسية بينهما؟^٧ وقياس إحدىهما على الأخرى^٨ فقهي غير معتبر.

وبالجملة: تبينه هذا لا يثبت ما له من الدعوى ولا يبيتها^٩؛ ويبيّن أنّه مع بقاء المنع الأوّل يتوجّه عليه منوع آخر^{١٠}، منها أنّ وحدة الإشارة ممنوعة؛ ولو سلّم فكونها بالذات إلى الجسم وبالعرض إلى العرض ممنوع.

وأما عدم اندفاع الرابع، فظاهر جداً؛ وتبينه لا يبيّن لزوم التقييد ولا ظهوره أصلاً؛ فإنّ حاصل الاعتراض الرابع أنّ شرحك ينادي على أنّ قولك: «بالذات» قيدٌ للقبول وهو غير مذكور في المتن؛ فتقييد المتن غير واقع في موقعه. اللهم! إلّا بتكلف^{١١} ظاهر، ويبيّن أنّ تبينه هذا لا يدفع^{١٢} هذا، كما لا يخفى.

وأما الذي حسبه دفعاً للخامس، فإنّما ينفعه لو كان قول المصنّف: «كلّ ما يقصد إليه» تعريفاً للجسم، وليس كذلك. يرشدك إلى ذلك لفظ الكلّ. على أنّه لا يلزم من ترك القيد

١. س: العرض و علة به.	٢. م: - و غاية... العرض.	٣. م: هي ممنوعة.
٤. س: قرّر.	٥. س: يجب.	٦. س: وحدته.
٧. م: + و على الأخرى.	٨. س: الآخر؛ م: - على الأخرى.	٩. س: لا يثبتها.
١٠. س: آخر.	١١. س: ان بتكلف.	١٢. س: لا يدفع.

لزوم القصد بالفعل إلى كلّ جسم.

ثمّ لعمرك، أيّ تعجّب في غفلة صبيّ جاهلٍ عن أمر دقيق وإنّما التعجّب عن جهل شيخٍ جليلٍ بأمرٍ ظاهرٍ جلّيٍّ^١ في صنعةٍ صرف عمره فيها. ثمّ إنّي لأتعجّب^٢ من هذا الشيخ الهرم الجليل الهم النبيل أنّه بطول حياته وكثرة^٣ شعوره و تصوّراته^٤ أكبّ على ما لا يهتد^٥ وفُزّط في أمور واضحة وتورّط في أغلاط فاضحة^٦؛ فليضحك قليلاً وليبك كثيراً.

و بالجملة: القيد الذي /TB/ أضافه إلى المتن ممّا لا يعود إلى حاصل ولا يرجع إلى طائل.

لا يقال: لمّ لا يجوز أن تحمل عبارته على أنّ الجسم لذاته مع قطع النظر عن غيره قابل للإشارة، بخلاف الأعراض الحالّة فيه؛ فإنّ قبولها للإشارة ليس لذاتها، بل بواسطة الجسم وتبعيتها له في التحيّز وإن كانت الإشارة إلى إحداهما عين الإشارة إلى الأخرى؟ [٣٢] لأنّا نقول: نمنع على هذا التقدير أيضاً - كما أشرنا إليه - كون الإشارة إلى العرض بالعرض لالذاته، ولا نسلم أنّ التبعية في التحيّز مستلزم لذلك؛ ودعوى الاستلزام ممنوع وغير مسموع.

و بالجملة: امتناع كون شيء من الأعراض مشاراً إليه بالذات وكذا امتناع كونها مشاراً إليها لذاتها غير مسموع؛ والمستند ما مرّ مراراً.

ثمّ قال: «واعلم أنّ تفسير الإشارة الحسيّة بتعيّن^٧ مدرك من المدركات غير صحيح؛ لأنّه تعريف بالأعمّ، وهو غير جائز؛ ولذلك لم يصرّح به أحد. نعم يمكن أن يستفاد مثل ذلك بإشارة من بعض كلمات الشيخ الرئيس ونحن أعرضنا عنه، لعدم صحتّه ولا مصيراً

١. من: بأمر طرحي.

٢. م: لا تعجب.

٣. س: كبره.

٤. م: داته.

٥. م: لا يهيم.

٦. م: - في أغلاط فاضحة.

٧. م: بتعيين.

إلا لما اعتمدنا عليه، كما فسرناها به؛ وهو الذي حققه سيّد المحققين في شرح المواقف و
حواشي شرح حكمة المن. فقلّدنا بالإيمان والاستراحة والاعتماد معتمداً قائماً^١ في
أريكة^٢ الاطمينان ولا نشغل بملاعب الجهلة الغفلة من الصبيان.

وأقول: افهم ما هذا؛ إن الإشارة العامة^٣ لا الحسّية وحدها مفسّرة بما مضى؛ ولعلّك
تعاميت عن هذا ترويحاً لريك^٤ الكاسد وإيراداً لإيرادك البارد الفاسد الغير الوارد؛ وفي
إشارات الحكماء آيات يبتات مبيّات لما قرّناه^٥؛ وإعراضكم لا يفيد إلا اعتراضاً
عليكم: ﴿قَدْ كُنْتُمْ مِنْ آيَةِ تُمْرُونَ^٦ عَلَيْهَا وَأَنْتُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ وقولكم: «فلا مصير» ممّا لا
مصير إليه ولا يلزم ممّا تقدّم.

ثم إن السيّد ما زاد على ما ذكره شيئاً ويرد عليه ما يرد عليه؛ ولعمرك أن نقل النقل
لا يشبعك ولا يفنيك ولا ينفكك ولا يجديك ولا يليق بك مع وساوسك لمحاسنك^٧ كونك
مستريحاً معتمداً على أريكة تزلزلها ملاعب الصبيان.

ثم الانحراف والانصراف عن الشريعة القويمة والطريقة المستقيمة، والإغماض و
التعامي عن تساطع^٨ البرهان، والتماضي والتناوم في أوطية الجهل والبطلان بعد طلوع
صبح الحق^٩ من أفق البيان مسلك لا يسلك^{١٠} إلا من /BA/ يتّبع خطوات الشيطان.

فاتنّه يا نانم! واستقيم يا هانم! وتنبّه بأنّ الجهل قد ران على قلبك حتّى أصمّك و
أعماك، لا البسيط الذي يعمّ الوريّ أو ان الصبي^{١١}، بل غلبة^{١٢} المركب المختصّ بالمشايخ
الأدنى^{١٣} من الدواني.

وأما الغفلة فأنت وأمثالك^{١٤} بجلالك بريء عنها، وكيف يكون غافلاً من لم يكن عاقلاً؟!

- | | | |
|-----------------|-----------------|----------------|
| ١. من: نانمأ. | ٢. من: أرائك. | ٣. من: الغامه. |
| ٤. م: الزيفك. | ٥. م: قرّنا. | ٦. من: يعزّون. |
| ٧. م: بمحاسنك. | ٨. من: مسامع. | ٩. من: + عن. |
| ١٠. م: لايسد. | ١١. م: الصبيان. | ١٢. م: غلبة. |
| ١٣. من: الأدنى. | ١٤. من: أميالك. | |

ثمّ نجيبك أنّ الذي اعتمدت عليه خطب و آه ضعيف؛ و سطح كنسج العنكبوت سخيـف؛ يرد عليه جملة ما أوردناه عليك أولاً؛ و لم تقدر بجلالك على ردّها أصلاً، و إيرادات أخرى: أولها: أنّ أخذ المشير و المشار إليه في تعريف الإشارة لا يخلو عن حـزاة^١؛ و الاعتذار بأنّ المأخوذ لغوي و المعرف^٢ اصطلاحـي، غير مقبول، ضرورة أنّه تعريف حقيقي لا لفظي يبيّن^٣ الاصطلاح.

ثمّ إن أريد بها ما يختصّ بالإشارة الحسيّة وحدها، فقد جاء الدور؛ وإن أريد ما يعتمـد، ورد النقص بأموـر شتّى، و يلزم كون الشمس مثلاً في منتصف^٤ الليل مشاراً إليها حسّاً. و ثانيها: أنّ عبارته و إشارته هذه يفيد بظاهاها^٥ عدم صحّة الإشارة في صورة يكون المشار إليه أعظم من المشير طولاً أو عرضاً أو هما معاً.

اللهم! إلّا أن يقال: إنّـه حينئذ يخرج خطّ متزائد^٦ طولاً أو سطح متزائد^٧ طولاً و عرضاً؛ فإن أريد هذا و أعرض و أغمض عن فساد المعنى ظهر قصور عبارته جداً.

و ثالثها: أنّ تعريفه هذا ممّا لا يكاد يصحّ إلّا في شيء ما من الإشارة البصرية، و أمّا السمعية و الذوقية^٨ و الشّمية و اللّسمية بل البصرية كلّها، فكلاً.

و أمّا رابعها: فلأنّ من أهل النظر من رأى الإبصار بخروج الشعاع و قال: «و هي مخيّل»؛ فمن هؤلاء من قال: إنّ الإشارة الحسيّة إذا كانت بصرية إلى نقطة أمكن تخيّل خطّها؛ و إذا كانت إلى خطّ أمكن تخيّل سطح، و قس عليه الجسم في الجسم و السطح. فظهر أنّه ليس بتعريف و لا يلزم أن يكون المشير هو المخيّل^٩.

و هذا الشيخ الهرم بكثرة وساوسه، و القاضي العادل بشتات محاسنه غفل، بل جهل أموراً شتّى في هذا و حكم^{١٠} بلا يئـت بما شاء؛ فحسب الأمر كلياً^{١١} شاملاً للإشارة الحسيّة

- | | | |
|---------------|----------------|---------------|
| ١. م: خـاره. | ٢. م: المعروف. | ٣. م: بين. |
| ٤. م: منصف. | ٥. م: نظاها. | ٦. م: يتزايد. |
| ٧. م: يتزايد. | ٨. م: الزوقيه. | ٩. م: المخـل. |
| ١٠. م: احكم. | ١١. م: كلّها. | |

مطلقاً و توهم أنّ المشير هو المخيل.

و خامساً: أنّ هذا التعريف كيف يصحّ على رأيه، حيث يرى أنّ المعلوم هو الصورة الذهنية لا الأمر الخارجي، ويبيّن أنّ المشار إليه يجب أن يكون معلوماً؟! اللهم! 8B/ إلا أن يتكلّف بأن المراد بالمشار إليه هو المشار إليه من جملة المعلومات بالعرض؛ و حينئذٍ يلزم عدم الإشارة إلى المشار إليه المعلوم بالذات؛ و هذا كما ترى.

و سادساً: أنّه سلّم في غير موضع أنّ كلّ مرئي مشار إليه حسّاً؛ و قرّر في أصول عقائده: «أنّ الله تعالى مرئي؛ فيكون مشاراً إليه حسّاً» و يلزم من تعريفه هذا أن يكون متحيّزاً و في جهة، تعالى عن ذلك.

و سابعها: أنّ الصورة المثالية التي أثبتّها المصنّف و سلّمها الشارح مرئية في النوم و اليقظة؛ و كلّ مرئي مشار إليه حسّاً. كما سلّمه؛ فيكون تلك الصورة^١ مشاراً إليها، و كلّ مشار إليه على تعريفه متحيّز؛ فتلك الصورة متحيّزة؛ و هو خلاف ما اعترف به و قرّره المصنّف على ما سنقله عنه.

و ثامنها: أنّه على قول القائلين بالهلولي و الصورة النوعية يمكن توهم ما توهم؛ فلزم كونها مشاراً إليه بالإشارة الحسية؛ و لم يقل به أحد؛ و قد اعترف الكلّ بأنّ كلّ مشار إليه بالإشارة الحسية^٢ فهو محسوس؛ و يمكن أن يخترع لصحّة هذا وجه^٣. [٣٣]

و تاسعها: أنّ الرائي ربّما يرى وجهه و عينه في المرأة؛ و هذا المرئي على رأي المشائين هو بعينه نفسه؛ و على رأي الإشرافيين صورة مثالية؛ و الإشارة الحسية^٤ على ما حسبه و رأيه^٥ على الرأيين لا يصحّ إلا بتكلّف [٣٤] ليس بأقبح من وجوهه و فيه خدش. [٣٥]

فهذا شيء من الإيرادات على كلامه تقتصر عليها؛ و عليه إيرادات أخر لا نطوّل بإيرادها.

١. م: كل ما يشار إليه إشاره حسية. ٣. م: الحسية.

١. م: الصور.

٢. م: حسبه وراء.

ثم أقول: ممّا^١ ينبغي أن ينبّه^٢ له أنّ الإشارة منقسمة^٣ انقسام الإدراك إلى الحسيّ و الوهمي و الخيالي و العقلي.^٤

ثمّ إنّ الشارح كتب في حاشيته على شرحه تفسير المتن: «ليس^٥ ما ذكره و ما توهم من أنّ المقصود بالإشارة لا يكون إلّا جوهرًا، إنّ لم يقيّد بما ذكرنا، فسد المعنى و كان ممنوعاً؛ و نسبة القول به على إطلاقه إلى الحكماء افتراء عليهم.»

و أقول: قد عرفت مفاسد شرحك و وجوه ضعف قيدك؛ و حكمك بالافتراء تحكّم و افتراءً بشهادة زورٍ و سوء قضاء، كما لا يخفى على من تتبّع كتب الحكماء.

قال المصنّف في أوائل إلهيات التلويحات: «و من خاصّة^٦ الجواهر أنّ بعضه يقصد بالإشارة الحسيّة^٧ كجزئيات الأجسام، و لا يوجد هذا لغيره.» [٣٦]

و أمّا الذي تخيّلته و توهمته من التقييد و التخصيص، فلا^٨ دلالة في العبارة عليه؛ كيف و هو فاسد، كما فصلنا في ما مضى؟!

و قوله: «إنّ لم يقيّد فسد^٩ المعنى» ممنوع، بل الأمر بالعكس و كلّ المفاسد في قيده. و دفع منعه أنّ المقصود من المقصود 9A/ بالإشارة معاني لا يتوجّه منعه على شيء منها على ما قرّرتّه في أركان رياض الرضوان.

و الآن أشير إلى وجه من توجيه المتن، فأقول: إنّ القصد بالإشارة الحسيّة المعيّنة لمحموس^{١٠} ينتهي إلى الجسم؛ فالجسم نهاية الإشارة؛ فإنّها إن كانت إليه أولاً فذاك؛ و إن كانت إلى عرضٍ لزم الانتهاء بالأخيرة إليه، ضرورة أنّ العرض إنّما يتعيّن و يتخصّص بمحلّه و يلزم الانتهاء إلى جسم في المحموس.

١. م: - ممّا. ٢. م: ينتبه. ٣. م: - منقسمة.

٤. م: الحسيّ و العقليّ و الوهميّ و الخياليّ. ٥. م: + على.

٦. م: خاصية. ٧. م: - الحسية. ٨. م: - و لا.

٩. م: - إن لم يفسد قيد. ١٠. م: المحموس.

و توضيح الكلام في المرام أن القصد متعمد بنفسه و المصنف حيث عذاه بـ «إلى» أشار^١ إلى تضمينه معنى الانتهاء؛ فكأنه قال: «كلّ ما يكون نهاية القصد في الإشارة الحسية جسم».

و بيانه أن الإشارة الحسية المعيّنة المشخصة لمحسوس^٢ ينتهي ضرورةً إلى ما لا يتمدّد عنه؛ و ذلك المنتهى لا يكون عرضاً أو صورةً على القول بهما^٣؛ لأنهما^٤ إنما يتعيّنان و يتشخصان بمحلّهما^٥.

و مزيد توضيح الكلام في المرام أن الإشارة الحسية هي^٦ تعيين^٧ مدرك من بين المدركات الحسية المحسوسة؛ و التعيين^٨ يتضمّن قصداً؛ و قصد الشيء يتأتّى بوجهين: أولهما: أن يكون ذلك القصد واقعاً^٩ غير مستعقب و لا مستتب و لا مستلزم^{١٠} للقصد آخر إلى شيء آخر.

و ثانيهما: أن يكون ذلك كذلك.

فالقصد الأوّل ينتهي بذاته؛ و القصد الثاني ينتهي إلى قصد آخر، و لا يذهب إلى غير النهاية، بل ينتهي إلى مقصد^{١١} يقصد بقصد غير مستتبّ بقصد آخر؛ فالقصد الذي يقصد بهذا الوجه و ينتهي إليه القصد هو الذي يقصد إليه في كلّ إشارة حسية.

لست أقول: يقصد بالفعل^{١٢} و كلّ ما يقصد إليه بهذا الوجه في الإشارة الحسية لا يلزم أن يكون محسوساً، بل المشار إليه حساً محسوس قطعاً؛^{١٣} فلا يشكّل بالإشارة الحسية إلى ضوء^{١٤} محسوس أو حرارة محسوسة في هواء غير محسوس.

و بهذا لا يرد إيراد آخر، و يظهر خدش في وجه غير وجيه اخترعه الشارح؛ و يندفع

- | | | |
|---------------------------|-----------------|------------------|
| ١. م: إشارة. | ٢. س: المحسوس. | ٣. م: بها. |
| ٤. س: القول لهما لا بهما. | ٥. س: بمحلّها. | ٦. س: - هي. |
| ٧. س: يتعين. | ٨. س: يتعين. | ٩. س: واقعاً. |
| ١٠. م: لا يلزم. | ١١. م: + ينتهي. | ١٢. س: - بالفعل. |
| ١٣. م: حساً قطعاً محسوس. | ١٤. س: صور. | |

إيراد ظاهر^١ يرد على ظاهر المتن؛ فإنه بظاهرة^٢ لو لم يحمل على ما حررناه^٣، ليشعر بأنّ المشار إليه بالإشارة الحسّية هو الجسم؛ وذلك بظاهرة يستلزم أن يكون الجسم محسوساً بحسّ يكون الإشارة منه؛ فإذا كانت الإشارة بصرية كان الجسم مبصراً؛ وهذا مخالف لما لوح إليه، بل صرح به في التلويحات من أنّ الجسم ليس من المبصرات، بل هو غير محسوس بشيء من 9B/ الحواس الظاهرة وإنما هو مخيل أو موهوم بما أدرك بالحواس ممّا^٤ في أطرافه وظواهره.

وبهذا يظهر وجه آخر من الخدش في وجه الشارح؛ ولا يغني على أولى^٥ التّهيّ أن هذا خلاف ما حسبه الشارح. ثمّ إنّه على هذا يمكن صرف الإشارة الحسّية عن معناه الحقيقي إلى المعنى العرفي^٦ الأخصّ^٧ وهو الإشارة إلى ما يصحّ أن يقال له^٨ إنّه ههنا^٩ أو هناك لا بتبعيّة الغير.^{١٠}

وبالجملة: لتوجيه المتن وجوه:

أولها: ما أشرنا إليه أولاً

وثانيها: ما لوحّت إليه آنفاً^{١١}

ونالتها: ما قرّرته ثانياً؛ ومحصّله أنّ كلّ محسوس معيّن يتعيّن بجسم معيّن؛ وهذا غير منافي، بل مناسب مرتبط بما سيأتي بعد هذا من قوله: «الأجسام إنّما تتمايز بالهيات» ولا منافاة بين الحكمين؛ فإنّ بعد الإغماض والإعراض عن التميّز بين التميّز والتعيّن نقول: الأجسام تتمايز أولاً^{١٢} بهيات غير محسوسة، على أنّه لو كان التمايز بهيات محسوسة أمكن دفع التنافي بوجه سيأتي؛ ولا يذهب عليك أنّه لا يتوجّه على ما قرّرنا و

٣. م: م. حررنا.

٢. م: بظاهرة.

١. م: + و.

٦. م: - وجه آخر من الخدش في.

٥. م: من.

٤. م: ممّا.

٩. م: - الأخصّ.

٨. م: معنى عرفي.

٧. م: الأولى.

١٢. م: - لا بتبعيّة الغير.

١١. م: هنا.

١٠. م: أن يعدله.

١٤. م: أولاً تتمايز.

١٣. م: + ثالثاً.

حرّزنا شيء من النقوض التي أوردنا على الشارح.

ثمّ المصنّف لما قرّر أنّ المحسوسات تتعيّن بالأجسام المعيّنة أراد أن يبيّن ويعيّن ما تتعيّن وتتميّر به الأجسام بعد التنبيه على ما يشترك فيه^٢؛ فقال: ^٣﴿و الأجسام تشاركت في الجسميّة﴾ ضرورةً، ^٤«وكلّ مشتركين في شيء^٤ يلزم افتراقهما^٥ بشيء آخر» بديهة؛ فالأجسام تمايز بأمر غير الجسميّة ^٦«وذهب المصنّف إلى أنّ» ما تمايزت به الأجسام إنّما هو الهيئات ^٧«أي الأعراض» دون الصور الجوهرية المنطبعة التي^٧ أثبتتها المشاؤون.

فأقول: لعل^٨ الحصر^٩ إضافي بالقياس إلى الصور المنطبعة، لا حقيقي؛ فإنّ بدن الإنسان يعتاز عن الجماد بالنفس، وهي عند المصنّف جوهر مجرد.

اللهم! إلّا أن يقال: المميّز هو الهيئات^{١٠} التابعة للنفس، لا نفس النفس. [٣٧]

و فيه بحث؛ فإن^{١١} حمل الهيئة على ما اصطلح عليه في الأتواح [٣٨] - أعني الحال الشائع في أمر آخر - لا^{١٢} على ما اصطلح عليه المشاؤون - أعني الموجود في موضوع^{١٣} - لكان تفسير^{١٤} المتن بظاهرة ظاهراً إذا^{١٥} لم يعتبر ذات النفس مميّزاً^{١٦}؛ والأظهر أن يراد بما تمايزت به الأجسام ما تميّز^{١٧} به الأجسام، لا ما تميّز^{١٨} به الأجسام في نفسها^{١٩}؛ وحينئذٍ لا^{٢٠} نقض بالنفس؛ وفيه بحث. [٣٩]

أقول: وأيضاً لو لم يأوّل عبارة^{٢١} المتن وترك بظاهرة لزم عليه الإشكال من وجوه أخر

١. م: +. إن.

٢. م: - فيه.

٣. ج: - أمّا رابعاً فلأنّ بناءً على ما فوّره أنّما يكون التقييد... فقال.

٤. م: +. و.

٥. م: افتراقها.

٦. م: - إلى.

٧. ج: - فأقول لعل.

٨. م: - أي الأعراض... الهيئات.

٩. ج: - فإن.

١٠. م: الموضوع.

١١. م: - مشي.

١٢. ج: - إذا لم يعتبر ذات النفس مميّزاً.

١٣. م: - تمايز.

١٤. ج: - أنفسها.

١٥. م: - حينئذٍ.

١٦. م: - كلام.

شئى غير ما أشرت إليه آنفاً.

منها: أن الذي يقتضيه كلام^١ المحققين من قدماء الحكماء الإشرافيتين و IOA/ يساعد عليه إشارات المصنّف أيضاً - وإن لوح في بعض تلويحاته إلى خلافه مماشاة مع المشائين - أن لا تكون الطبيعة الجسمية في الأجسام الفلكية و العنصرية طبيعة نوعية، بل تكون متخالفة مختلفة بالمراتب كالأنوار على ما قرّره و حرّره في الإشراف.

ثم لا يذهب عليك أنه يمكن أن يأول المتن بوجوه موافقة لمذاق الإشراف غير متخالفة^٢ لما هو المشهور عند الجمهور على ما أشرنا اليه آنفاً؛ فيفصل^٣ و يقال مثلاً: الأجسام متشاركة في الجسمية على ما هو معلوم لنا؛ وكلّ مشتركين عندنا في شيء يلزم افتراقهما^٤ بشيء آخر يميّز به عندنا أحدهما عن الآخر و إلّا لم يكونا شيئين إثنين في نظرنا. ثم إنّنا إذا استقرينا و تتبعنا وجدنا ما يميّز به الأجسام عندنا بهذا الوجه هو الهيئات. ثم إنّّه يحتمل أن يراد بالهيئات الأعراض و بالأعراض على وجه المعاني الخارجية الواردة الغير اللازمة محمولة^٥ و غير محمولة؛ و هذا مع ما فيه^٦ ليس فيه^٧ ما في غيره من التوجيه، [٤٠] كما يظهر من فحاويه.

ثم إنّ الشارح بعد ما رأى^٨ كلامنا كتب على حواشيه: «إنّ هذه احتمالات بعيدة لا يذهب إليها وهم. فكيف الذي لم يذكرها من الأبحاث^٩؛ فالكلّ هذيان لا يلتفت إليها و الذي لم يذكرها أولى بهذا، بل الظاهر^{١٠} ما أشرنا إليه في الشرح.»

و أقول: إنّ مؤاخذته هذه كمؤاخذه بعض أضرابه على السيّد الشريف الجرجاني حيث قال: «إنّي كررت مطالعة شرح التلخيص؛ فما وقع لي شبهة و لا إشكال، و ما اختلج في

٣. م: لينصل.

٢. م: مخالف.

١. م: فواهد.

٤. م: أو.

٥. م: المحمولة.

٦. م: افتراقها.

٧. م: ارى.

٨. م: + و.

٩. م: هذا مع ما ينفيه.

١٠. م: + ان.

١١. م: الايجاب.

خاطري شيء في ما قال^١ «هذا السيد» أشكل عليه كثير من مباحثه، فكتبته في الحاشية؛ فقول هذا الشارح: «هذه احتمالات بعيدة لا يذهب إليها وهم» إيراد وارد لا مرد له إن أراد وهمه كوههم أضرابه.

ثم لو كان الذي ما ذكرته هذياناً لا يلتفت إليه،^٢ لكان كلماتك^٣ في شرحك وغيره كلها هذياناً لا يلتفت^٤ إليه، بل أولى بذلك كما اعترف به.

ثم إن الذي ذكر وأورد من شؤم شرحك، والذي ذكرته فيه لا يكاد يصح؛ وكلامك ظاهر، ولكن^٥ ملاماً وفساداً:

أما أولاً؛ فلأنه^٦ لم يلزم من كلام المتن والماتن^٧ أصلاً أن يكون الغرض فضلاً أو مبدأ؛ ولم يلزم هذا وما^٨ التزمه أحد أبداً.

و أما ثانياً؛ فلأن هذا الشارح التزم أن الهيئات المتميزة لوازم؛ وهذا كما ترى وهم^٩ باطل ليس فيه طائل ولا يرجع إلى حاصل.

و أما ثالثاً؛ فلأنه حكم بلا بيّنة بأن^{١٠} الهيئات المتميزة مميزات أولية؛ وفيه ما لا يخفى؛ ولعل الناظر فيه يكتفيه ما قدّمناه^{١١}.

ثم أشار إلى أحكام^{١٢} الأجسام^{١٣}، فقال: «و^{١٤} لازم الحقيقة لذاتها» أي لازم ذاتها أو اللازم بسبب ذاتها^{١٥} لا ينفك عنها؛ فاللازم يحتمل الاختصاص والتعليل؛ ولا يرد عليه^{١٦} ما حسبه الشارح من أن عدم الانفكاك لا يختص^{١٧} باللوازم المعللة بالذات؛ فإن

١. م: خاطري شيء. فما بالك. ٢. س: - إيراد وارد... لا يلتفت إليه. ٣. م: كلامك.

٤. س: + إيراد وارد لا مرد له إن أراد وهمه كوههم أضرابه ثم لو كان الذي ذكرته هذياناً لا يلتفت.

٥. م: ظاهر ولكن. ٦. س: ولأنه. ٧. س: الماتن.

٨. س: أما. ٩. م: ممنوع. ١٠. س: قدّمنا.

١١. ج: - أقول وأيضاً لو لم بأول عبارة المتن وترك... قدّمناه. ١٢. ج: + أقسام.

١٣. س: الأقسام. ١٤. س: - و. ١٥. س: أي لازم لذاتها.

١٦. س: - عليه. ١٧. م: يختص.

ذلك حكمٌ من أحكام لازم الحقيقة، لا تعريف له بقرينة أن المذكور في سابقه و لاحقـه أعني قوله: < و وصف الشيء بأي الذي يوصف به الشيء > قد يكون ضرورياً < واجباً ثبوته له ^١ > كالزوجية للأربعة و الجسمية للإنسان؛ و قد يكون ممكناً < و هو الذي لا ضرورة في وجوده و عدمه؛ > و قد يكون ممتنعاً < ضرورياً العدم > كالفرسية له ^٢ < و قوله: < و ^٣ الذي لا يتجزى في الوهم > أي الأمر المعروف بأنه لا يتجزى في الوهم - و هو الجزء الذي لا يتجزى - < لا يجوز أن يكون في جهة و إن يشار إليه بـ إشارة حسية > لأن ما منه إلى جهة حينئذٍ غير ما منه إلى جهة أخرى؛ فينقسم وهاً < أحكام؛ و لما كان هذا الدليل دالاً على وجود ^٤ التجزية الوهمية دون الخارجية؛ فإنه لو لم يلزم إنما يلزم من اعتبار أمر آخر، قال: «و الذي لا يتجزى في الوهم» ^٥

اعلم أن الجسم الطبيعي إما مفرد؛ و هو الذي لم يتألف من أجسام ^٦ مختلفة أو متفقة أو مركب يقابله.

و الجسم المفرد قابل للانقسام؛ فلا يخلو إما أن يكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل أو لا.

و على الأول: يكون فيه أجزاء ^٧ بالفعل قطعاً و لا يكون شيء من تلك الأجزاء قابلاً للانقسام و إلا لم يكن جميع الانقسامات حاصلة بالفعل؛ فتلك الأجزاء ^٨ هي ^٩ أجزاء لا تتجزى؛ فإما متناهية و هو مذهب جمهور المتكلمين؛ و إما غير متناهية و هو مذهب النظام.

و على الثاني: إما أن لا يكون شيء من الانقسامات حاصلاً ^{١٠} بالفعل أو يكون بعضها

١. من - له.	٢. من - له.	٣. من - و.
٤. ج: وجوب.	٥. ج: و.	٦. من: أجزاء.
٧. من: أجزائها.	٨. ج: فتلك الأجزاء.	٩. ج: فهي.
١٠. من: حاصل.		

حاصلاً دون بعض.

فعلى الأول: لا يكون فيه جزء بالفعل لكنّه قابل للانقسام، إمّا^١ غير متناهية وهو مذهب جمهور الحكماء وإمّا متناهية وهو مذهب محدّد الشهرستاني.
وعلى الثاني: يكون فيه أجزاء بالفعل ولا يجوز أن يكون شيء من تلك الأجزاء قابلاً للانقسام في الجهات الثلاث وإلّا لم يكن المركّب منها جسماً مفرداً؛ والكلام فيه، بل تلك الأجزاء إمّا قابلة للانقسام في جهة واحدة فقط / 11A/ كخطوط جوهرية^٢؛ وإمّا في جهتين فقط^٣، كسطوح جوهرية^٤؛ وإمّا مختلطة منهما فقط أو منهما^٥ و^٦ من أحدهما مع ما لا يتجزّئ أصلاً [٢١]

فهذه احتمالات ستّة لم يذهب إليها ذاهب^٧؛ كذا قيل، وفيه بحث^٨.

وقد يجعل المتنازع فيه الجسم البسيط؛ وهو^٩ الذي لم يتألف من الأجسام المختلفة^{١٠} الحقيقة؛ وهو^{١١} أعمّ من المفرد؛ فيختلف^{١٢} الاحتمالات:

وأقول: تحرير الكلام في هذا المقام أنّ النزاع بين الفرق قد يقع في الجسم المفرد وقد يقع في الجسم البسيط؛ وعلى^{١٣} التقديرين فإنّما أن يكون من حيث التركيب أو من حيث التحليل إلى الأجزاء المتباعدة^{١٤}؛ والنزاع بين الكلّ في الكلّ في كلّ بوجه.
أمّا على الأول:

أولاً: فالنزاع واقع بين النافين للتركيب؛ أي ديمقراطيس والإشراقيين وبين الباقيين القائلين به وهم^{١٥} جمهور الحكماء و^{١٦} المتكلمين والنظام.

١. ج: فإما. ٢. ج: متصله. ٣. ج: فقط.

٤. ج: جوهرية. ٥. ج: منهما فقط أو منهما. ٦. ج: م: أو.

٧. م: فهذه احتمالات... ذاهب. ٨. ج: كذا قيل وفيه بحث. ٩. ج: الجسم.

١٠. م: + في. ١١. ج: الحقيقة فهو. ١٢. ج: فيسقط بعض.

١٣. ج: + كلا. ١٤. ج: + في الوضع فعلى الأول يكون النزاع وإنّما بين.

١٥. ج: والنزاع بين الكلّ في الكلّ في الكلّ هم. ١٦. ج: + جمهوراً م: - الحكماء و.

و ثانياً: بين هؤلاء في كيفية التركيب.^١

و على الثاني: يكون النزاع بين المتكلمين و الحكماء و^٢ النظام و الشهرستاني.

و على الثالث: بين ديمقراطيس و الحكماء و المتكلمين و النظام.

و على الرابع: بين الكل.^٣

و المصنّف اختار مذهب الحكماء^٤ و أبطل الجزء الذي لا يتجزى: [٤٢] و لهم في بيان

هذا طريقان:^٥

أحدهما: ما يدلّ على استحالة وجوده مطلقاً؛ و هو الذي أشار إليه المصنّف ههنا؛ و

تقريره: أنّ المتحيّز بالذات لابدّ و أنّ يكون ما منه إلى جهة الفوق^٦ غير ما منه إلى جهة

التحت؛ و كذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة اليسار^٧؛ و كذا الكلام

في القدام و الخلف.^٨ فكلّ متحيّز بالذات لابدّ و أنّ يكون منقسماً في جميع^٩ الجهات

الثلاث.

و المصنّف حيث جعل النقطة عدميةً حكم بامتناع وجود ما لا يتجزى في الوهم قطعاً

و ما خصّصه بالمتحيّز بالذات على ما هو المشهور؛ و قد صرّح في بعض المواضع على أنّ

هذا الدليل يدلّ على امتناعها أيضاً؛ و الشارح ترك الدعوى على عمومها و ذكر في الدليل

ما يخصّه بما هو^{١٠} في المشهور و قرّره بما لا يخلو عن مناقشة و غفل عن^{١١} أنّ زيادة

التخصيص في الدليل دون الدعوى يوجب زيادة الإشكال؛ فالأولى التعميم فيهما أو

التخصيص فيهما على ما أشرنا إليه.

ثمّ^{١٢} قال الشارح^{١٣}: «و ما قيل من «أنّ اللازم أن يكون له نهايتان لا جزئان» فاسد لا

١. ج. - و ثانياً بين هؤلاء في كيفية التركيب.

٢. ج. - أيضاً. ٣. م: + الاشرافيين.

٤. ج. - مثلاً. ٥. س: م: الشمال.

٦. ج. - جميع. ٧. م: - هو.

٨. ج. - و المصنّف حيث جعل النقطة... ثمّ.

٩. ج. + ذي مقراطيس و.

١٠. ج. - و لهم في إبطاله طريقين.

١١. ج. - الخلف و القدام.

١٢. س: - عن.

١٣. م: + فيها.

لما قيل من أن النهايتين يجب اختلافهما في المحل^١ وإلا لزم / 11B/ اتحادهما^١ في الوضع؛ لأن محلّ النهايتين واحد ضرورة^٢ وإلا لزم من قيام النهايات بالجسم^٣ انقسامه^٤ في الخارج؛ فيلزم كون الجسم منقسماً^٥ إلى أجسام غير متناهية.

وأقول: اختلاف النهايتين^٥ إما بأن يكون لهما محلّان في الخارج وإما بأن يكون لهما^٦ محلّ واحد يعلّان فيه من جهتين؛ ولو خصّ بالقسم الأوّل - كما حسبه - لم يترتب عليه قول المجيب: «وإلا لزم اتحادهما في الوضع» وحينئذ لا يرد عليه ما^٧ أورده؛ فلا قصور في الكلام، بل في^٨ فهم المراد^٩.

و من العجائب الذي ليس منه بعجب أنه^{١٠} لم يتفطن بذلك، مع أنه اتحل من بعض الفضلاء ما يقرب منه كثيراً وقرره في قوله: «بل لأنّ النهايتين إن اتحدا في الوضع لم يكن ما منه إلى جهة غير ما منه إلى جهة أخرى؛ وإن اختلفا لزم الانقسام الوهمي» هذا. ومما حسبه دليلاً على اتحاد محلّ النهايتين: «أنّ^{١١} جزء الجسم جسم؛ فلا جزء أولى من جزء في كونه محلّاً» وفساد هذا أبين^{١٢} من الأمس وأظهر من الشمس^{١٣}. ثم أقول: في كلّ من الملازمة^{١٤} و بطلان اللازم في ما استدلّ به على بطلان قول المستدلّ بحث^{١٥}.

أمّا في الأوّل: فلأنّنا لانسلم أنّه لو كان محلّ النهايتين إثنين لزم قيام النهايتين بكلّ من الطرفين، ليلزم^{١٦} انقسام المتاهي إلى أقسام غير متناهية^{١٧}؛ ولِم لا يجوز أن لا يكون لكلّ جزء نهايتان؛ فإنّ النهاية - على ما صرّحوا به - لا يحصل بالفعل؛ ولا يقوم بالمتاهي إلا

١. س: اتحاد فيهما. ٢. ج: + في الخارج. ٣. م: انسابه.

٤. ج: + في الخارج بالفعل. ٥. ج: + في المحل. ٦. م: لها.

٧. س: + هو. ٨. ج: المرام ١: م - في. ٩. م: المرام.

١٠. س: أن. ١١. س: إلا. ١٢. س: بين.

١٣. س: + و ممّا يناسب هذا المقام أنّ بعض الفضلاء استشكل القول باتحاد محلّ النهايتين.

١٤. س: المتلازمة. ١٥. س: يجب. ١٦. م: قيام... ليلزم.

١٧. س: أقسام متناهية.

بعد فصله و قطعه أو^١ انقطاعه و انفصاله؛ و لا يلزم من قيام نهاية بأحد طرفي جزء لا تنتهي^٢ النهايات.^٣

و توضيحه: أن النهاية لا يقوم إلا بالمتناهي وضعا في جهة التناهي وضعا^٤؛ و لا يلزم من تناهي قدر جسم أو سطح أو خط بعينه أن يكون متناهيا وضعا^٥ من كل جانب وجهة، بل قد لا يكون متناهيا وضعا أصلا، كمحيطي الدائرة والكُرّة؛ و قد يكون متناهيا وضعا من جانب دون آخر، كالفصل المشترك بين السطح المستوي المنتصف المخروط مستدير القاعدة و بين سطحه؛ فإن ذلك منتهى من جانب و لا نهاية له من سائر الجوانب، و ببعضه محيط بزوايا مسطحة؛ و هي على ما هو المشهور عند الجمهور حاصلة $2A$ من إحاطة خطين؛ فكل من الخطين منته من جانب دون آخر منه، السطح المذكور بل الزاوية مطلقا كذلك.

ثم إنه ظاهر أن^٦ المستدل على إبطال الجزء^٨ لا يضره هذا^٩.

فإن قلت: لو كان محلّ النهايتين كثيرا، فبأي^{١٠} وجه يتعين محلّ كل نهاية؟

قلت: لا يلزم للقاتل به تعيين ما يتعين به كل محلّ؛ و لو التزم، فله^{١٢} أن يقول: إنه القدر القليل الذي يفوت عن الحس و لا يدركه الطرف؛ و هذا لا ينافي قبوله القسمة الوهمية؛ إذ الظاهر من الحس هو الظاهر على ما أشرنا إليه بالطرف؛ و أيضا الوهم قد يطلق^{١٣} مساوقا للعقل؛ فلعلة هو المراد.

و أما بطلان اللازم: فلما^{١٤} زعمه من أن الأجزاء المتناقضة في الجسم غير متناهية.^{١٥}

١. م: و. ٢. م: لا ينتهي.

٣. م: + المستدل على إبطال الجزء لا يضره.

٤. م: وصفا.

٥. م: وصفا. ٦. م: نها.

٧. م: - و توضيحه... أن.

٨. م: + و. ٩. م: هذا.

١٠. م: و يأتي.

١١. م: + قد اشير و اشير إلى جوابه و.

١٢. م: وله.

١٣. م: لا يطلق. ١٤. م: فلا.

١٥. ج: - و من المعانج... غير متناهية.

و ممّا^١ يناسب بهذا^٢ المقام أنّ بعض الفضلاء استشكل القول باتّحاد محلّ النهايتين و قال: لو كان الأمر كذلك لزم انعدام نقطة رأس المخروط مثلاً عند تفريقه^٣ عرضاً، مع أنّ البديهة يشهد ببقائه بحاله.

و أجاب عنه الشارح في حاشية التجريد و قال: «إنّا إذا أخذنا قطعة من المخروط من جهة قاعدته كما فرضه و قلنا بأن التفريق^٤ ليس إعداماً، لم يلزم انتفاء النقطة، بل يجوز أن يبقى بنفسها^٥ قائماً بذلك الأمر^٦ الذي كان واحداً أولاً و صار كثيراً بالتفريق^٧، سواء جعل محلّه القريب المقدار أو الجسم. فتقرّر^٨ أنّ ما استشكله ليس مشكلاً على شيء من مذهب الإشرقيّين و المشائين.»

و أقول: كيف يجوز أن يكون الجزء المفروز من القاعدة جزءاً لمحلّ^٩ نقطة الرأس^{١١} مع جواز أن يكون كلّ جزء^{١٢} من جزئى المخروط في بلدٍ آخر؛ و حينئذٍ إذا انعدم الجزء المفروز من القاعدة و^{١٣} بقي^{١٤} الجزء الآخر، فإن بقي^{١٥} نقطة الرأس لزم بقاء الحال مع انعدام المحلّ؛ و إن تبدّل بنقطةٍ أخرى^{١٦} لزم أن يكون انعدام جسم في بلدٍ معيّن عدم^{١٧} النقطة^{١٨} الكائنة في بلدٍ آخر؛ و التزام ذلك سفسطة ظاهرة، على أنّه يلزم حينئذٍ^{١٩} خلاف البديهة الذي ذكره المستشكل أيضاً.

ثمّ إنّ الشارح أورد في هذا المقام^{٢٠} كلاماً^{٢١} مشهوراً؛ و^{٢٢} هو «أنّ الدليل الذي أشار المصنّف إليه مع وجازته يدلّ على انتفاء الجزء الذي لا يتجزّى إلّا^{٢٣} في جهة أو في^{٢٤}

- | | | |
|-----------------------------------|--------------------------|--------------------------|
| ١. ج: م: ما. | ٢. م: هذا. | ٣. م: تعريفه. |
| ٤. م: التعريف. | ٥. ج: يعينها؛ م: تعينها. | ٦. ج: - الأمر. |
| ٧. م: التعريف؛ م: بالفرق. | ٨. م: فيقرّر. | ٩. ج: مذهبي. |
| ١٠. م: القاعدة صرّ المحلّ. | ١١. م: رأس المخروط. | ١٢. ج: - جزء. |
| ١٣. م: - و. | ١٤. م: نفي. | ١٥. م: نفي. |
| ١٦. ج: - لزم بقاء المحلّ... أخرى. | ١٧. م: - عدم. | ١٨. ج: بلد متعين للنقطة. |
| ١٩. م: - حينئذٍ. | ٢٠. م: الكلام. | ٢١. م: مقاماً. |
| ٢٢. م: - و. | ٢٣. م: - إلّا. | ٢٤. م: - في. |

جهتين و هما الخطّ و السطح الجوهريان. فثبت أنّ غير المتجزّى ليس قابلاً للإشارة الحسّية؛ و ينعكس بعكس النقيض إلى أنّ ما يقبل الإشارة الحسّية فهو منقسم في الجهات الثلاث..»

ثمّ بعد إيراد هذا الكلام المشهور حكم بأنّ المنقسم في الجهات هو الجسم، لينتج ما مرّ 12B/ في صدر الكتاب.

و أقول: هذا حكمٌ بلايّتة^١؛ فإنّا لانسلّم أنّ المنقسم في الجهات هو الجسم. ألا ترى أنّ كثيراً من الأعراض و الجواهر ينقسم^٢ في الجهات حسب انقسام الجسم و ليس بجسم. و بالجملة: حصر ما يقبل الإشارة الحسّية في المنقسم في الجهات و حصر المنقسم في الجهات في الجسم غير يبيّن و لا مبين من شيء ممّا مرّ و ما مرّ في صدر الكتاب ذلك؛ وإنّما قرّر في نفسه أنّ القابل بذاته^٣ للإشارة الحسّية جسم؛ و هذا كما أشرت إليه فاسد في نفسه غير لازم ممّا أوهمه لزومه^٤ منه؛ أعني قوله: «ما يقبل الإشارة الحسّية منقسم في الجهات». فإنّ القابل للإشارة الحسّية^٥ أعمّ من أن يكون قبوله لذاته أولاً؛ و المنقسم في الجهات أعمّ من الهيوليّ و الصورة المنطبعة و البعد المجرد و الجسم و كثير من الأعراض؛ فإن ادّعى الكلّية في قوله: «المنقسم في الجهات جسم» منعناه؛ و إن ادّعى^٦ الجزئية لم ينتج ما مرّ في صدر الكتاب^٧.

و الثاني: من الطريقتين ما يدلّ على استحالة تركّب الجسم منها؛ و له وجوه كثيرة^٨ مذكورة في الكتب. منها حجب المتوسط و انتفاء الدائرة و لزوم ما يشهد الحسّ بكذبه إلى غير ذلك.

و قد يستدلّ على إبطال مذهب النظام بأنّنا نفرض جسماً مؤلفاً من أجزاء متناهية و له

١. م: بلايّتة. ٢. م: منقسم. ٣. م: لذاته.
٤. م: لزوم. ٥. م: الحسّية. ٦. م: الكلّية .. ادّعى.
٧. ج: ثمّ إنّ الشارح أورد في هذا المقام كلاماً... الكتاب.
٨. ج: + مشهور.

حجم متناوٍ بالضرورة؛ والجسم المؤلف من الأجزاء الغير المتناهية متناوٍ أيضاً، لاستحالة لاتناهي الأبعاد؛ ولا شك في أنه بحسب ازدياد الجزء^٢ يزداد الحجم؛ فيكون نسبة الحجم إلى الحجم كنسبة الأجزاء إلى الأجزاء لكن نسبة الحجم إلى الحجم^٣ نسبة متناوٍ إلى متناوٍ ونسبة الأجزاء إلى الأجزاء نسبة متناوٍ إلى غير متناوٍ؛ فيكون نسبة المتناهي إلى المتناهي كنسبة المتناهي إلى غير المتناهي؛ هذا خلف.

واعترض عليه بأن ازدياد الحجم بحسب^٤ ازدياد النظم^٥ والتأليف لا يستلزم كليا أن يكون نسبة المؤلف إلى المؤلف كنسبة الآحاد إلى الآحاد؛^٦ إذ من الجائز أن يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين، بل يجوز أن يكون نسبة الحجمين^٧ من النسب المنضمة^٨ [٢٣] التي توجد في المقادير دون الأعداد؛ فلا يوجد مثله في الآحاد؛^٩ لأن نسبتها عددية قطعاً.^{١٠}

قال الشارح في حاشية التجريد: «إن قلت: لما كان زيادة أضعاف الحجم على أضعاف الحجم مع زيادة أضعاف الأجزاء على أضعاف الأجزاء، وكذا التقصان والمساواة، فيكون نسبة الحجم / 13A/ إلى الحجم كنسبة الأجزاء إلى الأجزاء بحكم المصادرة التي ضمتها أقليدس في صدر المقالة الخامسة من كتاب الأصول؛ قلت: الذي ذكره أقليدس إنما هو في المقادير دون الأعداد؛ وأما الأعداد المتناسبة^{١١} فقد^{١٢} عرّفها في صدر المقالة السابعة.»

وأقول: في كلّ من السؤال والجواب خط.

أما في السؤال: فلاته إن أراد أنه يلزم من كون ازدياد الحجم بحسب ازدياد الأجزاء أن يكون زيادة أضعاف الحجم على أضعاف الحجم مع زيادة أضعاف الأجزاء على زيادة

١. م: + و. ٢. ج: الأجزاء. ٣. م: حجم.
٤. س: م: - ازدياد الجسم بحسب. ٥. س: النظر؛ م: العظم. ٦. م: + و.
٧. س: الجسمين. ٨. ج، س، م: انضم. ٩. ج: + و.
١٠. ج: + و. ١١. م: المناسبة. ١٢. ج: قد.

أضعاف^١ الأجزاء^٢، وكذا نقصان و المساواة، فاللزوم^٣ ممنوع؛ لأنَّ ازدياد^٤ الزاوية على الزاوية في المثلث بحسب ازدياد الوتر على الوتر؛ وليس للأضعاف مع الأضعاف زيادة و نقصان و مساواة؛ إذ لو كان كذلك لكان نسبة الزاوية إلى الزاوية كنسبة الوتر إلى الوتر^٥ بحكم المصادرة المذكورة؛ وليس كذلك؛ فإنَّ نسبة الزاوية الحادة في المثلث المتساوي الساقين القائم الزاوية إلى الزاوية^٦ القائمة بالنصفية؛ وليس نسبة وترها إلى وتر^٧ القائمة بالنصفية بالشكل الحمادي^٨.

وإن أراد أنَّه يلزم المعية المذكورة من أمر آخر، فلا بدَّ من بيانه حتَّى ينظر^٩ في^{١٠} صحته وفساده.

وبالجملة: معية الاضعاف في ما نحن فيه غير بيِّن ولا مبين من كلامه، ولا بدَّ من بيان و برهان؛ ولو سلَّم النظام أنَّ أيَّ زيادةٍ بأيَّ^{١١} وجهٍ كان يفيد زيادة حجم، أمكن بيانه بوجه؛ وحينئذٍ يتوجَّه إليه منع استلزام المعية في الأمور^{١٢} الغير المتجانسة للتناسب؛ وبيِّن أنَّ النظام لا يلزمه ذلك الالتزام؛ ولا يخفى أنَّ هذا ليس بأبعد من الطفرة و تفكُّك^{١٣} الرحمن^{١٤}.

وأما في الجواب: فلأنَّ بعض العلماء صرَّح بأنَّ هذا الحكم شامل للأعداد أيضاً. ثمَّ في قوله: «وَأَمَّا الأعداد المتناسبة فسلَّط عَرَفُهَا» - إلى آخره - مناقشات^{١٥} ظاهرة. [٢٤]

ثمَّ إنَّ ما ينقل عن الشارح في توجيه كلامه يدلُّ على أنَّه لم يحصل معنى المصادرة

١. م: - الحجم مع زيادة أضعاف الأجزاء على زيادة أضعاف.

٢. م: - للزوم. ٣. م: - ازدياد؛ هامش «س»: لزيادة.

٤. ج: - إلى الوتر. ٥. ج: - إلى الزاوية.

٦. ج: - م: الحمادي. ٧. ج: - يظهر.

٨. م: - بأي. ٩. م: - في الأمور.

١٠. ج: - وبالجملة معية... الرحمن. ١١. ج: - مناقشة؛ م: مناقات.

١٢. ج: - على زيادة أضعاف الأجزاء. ١٣. ج: - وندها إلى وتد.

١٤. ج: - في. ١٥. م: - تفكك.

المذكورة؛ فلنحرّر ذلك ثلثاً يتشوّش^١ أفهام المتعلّمين بكلامه؛ فنقول: إن^٢ كلّ أربعة مقادير يكون بحيث إذا أخذ أيّ أضعاف^٣ أمكن ممّا لا نهاية لها للأوّل والثالث متساوية المراتب^٤، وللثاني والرابع^٥ متساوية المراتب^٥؛ وكانت الأوليان معاً أبداً إمّا زائدتين على الآخرين^٦، وإمّا ناقصتين عنهما وإمّا متساويتين لهما؛ أي إن كان أضعاف الأوّل زائداً على أضعاف 13B/ الثاني كان^٧ أضعاف الثالث بالنسبة^٨ إلى أضعاف الرابع كذلك؛ وكذلك إن كان ناقصاً أو مساوياً، بشرط أن يؤخذ على الولاء؛ أي ينسب أضعاف الأوّل إلى أضعاف الثاني و^٩ أضعاف الثالث إلى أضعاف الرابع، لا بالعكس؛ وهي^{١٠} متناسبة.

ولا يخفى أن ما ذكره انشراح من الشبهة شديد الشّبّه^{١١} بالحكاية المشهورة؛ وهي أن رجلاً جبناً ضعيفاً يدعى بعثمان أخذ حية عظيمة أضعفها^{١٢} البرد وأسقط قواها؛ فكان يلعب بها حتّى أشرق عليها الشمس؛ فانتعشت واشتدّت وغضبت؛^{١٣} فهرب الصاحب منها؛^{١٤} فإذا فارقتها صادف شيعياً كان بينهما عداوة قديمة وأخبره عن حاله وقال له: ^{١٥} «خذ لي هذه الحية بحق عثمان».

فقال الشيعي: «انظروا أيّ رجل يزاول أيّ صنعة ثم يامر^{١٦} أيّ شخص بأيّ عمل^{١٧} بأيّ قسّم^{١٨}؟»

فأقول: انظروا معاشرا العلماء والفضلاء! أن^{١٩} أيّ ذكّي يشتغل بأيّ علم ثم يتكلّم^{٢٠} بأيّ كلام على أيّ رجل في أيّ مقام؟! فإن علوّ شارح التجريد ودنوّ كعب هذا الشارح

١. س: يتشوّش. ٢. م: إن.

٣. في مخطوطة «س» الكلمة مهملّة يمكن أن يقرأ: «المراب» و «المرات».

٤. م: للرابع. ٥. في مخطوطة «س» الكلمة مهملّة يمكن أن يقرأ: «المراب» و «المرات».

٦. ج: الآخرين. ٧. ج: و.

٨. ج: بالنسبة. ٩. م: وكذلك.

١٠. ج: بالعكس فهي. ١١. س: الشية.

١٢. ج: أضعفته. ١٣. ج: + على صاحبه لتطفه؛ م: عصت.

١٤. ج: + يسمى يسع. ١٥. ج: - له.

١٦. ج: إلى أي. ١٧. م: أن.

١٨. ج: تكلم. ١٩. ج: إلى.

ظاهراً^١؛ فإن هذا من الدواني و ذلك من الأعالي^٢.
و أورد على النظام أيضاً أنه لو كان الجسم مؤلفاً من أجزاء غير متناهية لما صحّ قطعه بالحركة^٣؛ إذ قطع نصفه موقوف على قطع^٤ نصف نفسه، وهكذا إلى غير النهاية.
و أجيب عنه بأن قطع الأجزاء الغير^٥ المتناهية في الزمان المتناهي إنما يكون محالاً لو لم يكن الزمان أيضاً مؤلفاً من أجزاء غير متناهية؛ وأما إذا كان على ما ذهب إليه فلا؛ لأن الزمان و الحركة المتناهيين إذا كانا مركّبين من أجزاء غير متناهية كالمسافة المتناهية يكون هناك قطع مسافة غير متناهية الأجزاء^٦ في زمان كذلك.
و^٨ أقول^٩؛ فيه نظر؛ إذ لأحد أن يقول^{١٠}؛ لا يصحّ حينئذٍ انقضاء الزمان حتّى يمكن أن يقطع فيه مسافة. فإن ساعة من الزمان لا يصحّ انقضائها إلّا بعد انقضاء بعضها^{١١}، وهكذا إلى غير النهاية^{١٢}.

و قيل: ما يرد على النظام يرد على الحكماء أيضاً^{١٣}؛ و فيه بحث، هو على ما قرّره^{١٤} أن الأجزاء على مذهب الحكماء غير متناهية بالقوة؛ و الجسم قابل للتقسيم إلى غير النهاية بمعنى لا يقف؛ فلا يلزم عدم تناهي الأجزاء.
و سنح لي في أيام تحصيلي على هذا إشكال هو أن الأجزاء الممكنة 14A/الحصول إن كانت غير متناهية لزم ما لزم؛ و العود إلى المفرد^{١٥} و إن كانت متناهية لزم وقوف القسمة؛ فلا ينفع التفصيل في التقسيم.
ثم عرضت هذا على الاستاد^{١٦}؛ فأجاب بـ «أن تلك الأجزاء لعدم تعددها و تكثرها

- | | |
|------------------------|---|
| ١. م: ظاهر. | ٢. ج، م: - فإن هذا من الدواني و ذلك من الأعالي. |
| ٣. ج: + في زمان متناه. | ٤. ج: نصفه مسبوق بقطع. |
| ٥. س: غير. | ٦. ج: + بحركة غير متناهية الاجزاء. |
| ٦. ج: متالفاً. | ٧. س: نقول. |
| ٨. س: -. | ٩. ج: يقال. |
| ٩. ج، س: نصفها. | ١٠. ج: - أيضاً. |
| ١٠. ج، م: قرروه. | ١١. س: + و فيه ما فيه. |
| | ١٢. س، م: المفرد. |
| | ١٣. م: + قدس سره. |

لا يتصف بشيءٍ منهما؛ فإنهما من خواصِّ الأمور المتكثرة» وفيه ما فيه؛ ولعلَّ الناظر في ما ذكرناه يكفيه.

ثمَّ أوردته على^١ الشارح؛ فقال: تلك الأجزاء متناقضة؛ والمتناقضة الغير المتناهية عدَّةٌ متناهية قدرًا بخلاف المتزايدة والمتساوية.

فقلتُ: البقايا غير متناهية لكلِّ حجمٍ و قدر^٢؛ ومجموع الأقدار الغير المتناهية غير متناهية ضرورة؛ على أنَّ المتناقضة^٣ من جهة متزايدة من أخرى؛ والمتزايدة غير متناهية باعترافك؛ ويمكن اعتبار المتساوية فيها أيضاً. فلم يأت في الجواب^٤ بشيءٍ يسمع؛ فلم يبق لكلامه طائل ولا لمرامه^٥ حاصل.

ثمَّ إنَّه يرد على ما أوهمه أو توهمه بعد ما أشير إليه لإيرادات آخر:

منها: أنَّ غاية ما لزم ممَّا توهمه على ما حرَّره و قرَّره في غير موضع أن لا يكون الحاصل من تلك الزيادات المتناقضة الغير المتناهية مساوياً للكلِّ؛ واستلزام ذلك للتناهي على ذلك التقدير ممنوع؛ فإنَّ من الجائز أن ينتقص غير متناهٍ عن آخر.

ومنها: أنَّه لو كانت الأجزاء غير متناهية لزم محذور آخر على ما توهمه، حيث يلزم أن يكون أقلُّ من ذراعٍ غير متناهٍ؛ فما أوهمه^٦ يزداد الإشكال ولا يندفع السؤال.

ومنها: أنَّ برهان التضائف يدلُّ على امتناع اللاتناهي فيها.

ومنها: أنَّ برهان التطبيق - على ما حسبته - يدلُّ على استحالة لاتناهي تلك الأجزاء؛ وذلك أنَّه قال في غير موضع ما حاصله: «أنَّ كلَّ جملةٍ غير متناهية نقص عنها واحد، كان الكلُّ موقوفاً على ذلك الجزء الباقي وهكذا إلى غير النهاية؛ فيحصل أمور غير مستناهية مترتبة؛ فيجري فيه التطبيق.» هذا محصَّل ما قرَّره و كرَّره في رسالة انتسخها لإثبات الواجب

١. م: + بعض القاصرين من أجلَّة المعاصرين و هو.

٢. م: مقدار.

٣. م: المتناقضة.

٤. س: فلم يأت بالجواب.

٥. س: طائل ولا لزامه.

٦. س: فيما أوجه.

وفي رسالة سَمَّاها أُسُودَج العلوم؛ و جريان هذا في ما توهمه من الأجزاء ظاهرٌ لا يخفى.
و منه: أنَّ إمكان حصول أجزاء الغير المتناهية ممَّا يستلزم إمكان حصول مفاصل غير متناهية؛ و لاستحالة وجود الكثير بدون الواحد يلزم أجزاء غير قابلة للتجزئة؛ إذ لو كانت قابلة و لم يكن المفاصل حاصلة بالفعل لم يكن جميع الأجزاء و المفاصل الممكنة حاصلة؛ 14B/ و المقرّر خلافه.

و منها: أنَّ المتفطن يتفطن بأنَّ الدليل المذكور بإبطال مذهب النظام يدلّ على إبطال زعمه، بل هذا أفحش و أظهر فساداً و بطلاناً ضرورة لزوم وجود الواحد في كلّ كثير و جملة متناهية في كلّ جملة غير متناهية؛ فعلى ما توهمه من الأول يلزم الجزء؛ و من الثاني امتناع لاتناهي الأجزاء على ما فصل في إبطال مذهب النظام.^١

١. ج: - هو على ما قرّره أنَّ الأجزاء على مذهب الحكماء... النظام؛ م: - ثم إنّه يرد على ما أوهمه أو توهمه بعد ما أشير إليه إيرادات أخر... النظام.

الهيكل الثاني

في النفس الإنسانية وأحوالها من تجردها وتصرفها
في قواها وبقائها؛ وإبطال تناسخها؛

وفيه مقدمة وفصول

المقدمة

[في النفس وأحوالها]

اعلم أن النفس يطلق على معانٍ شتى؛ والمراد به ههنا هو المدبّر للبدن، المتصرف فيه؛ أو الكمال الأوّل لجسم طبيعيّ آليّ من جهة ما يندوّ^١ وينمو ويتحرّك بالإرادة و يدرك الكلّيات؛ أو [٢٥] القوّة التي صار بها البدن حيّاً، بل إنساناً على ما يستفاد من كلام بعض القدماء؛^٢ وفيه ما فيه. [٢٦]

قال الحكماء: الموجود إمّا أن يكون حالاً في الموضوع وهو العرض أو لم يكن حالاً فيه^٣ وهو الجوهر؛ [٢٧] وأرادوا بالموضوع المحلّ المتقوم^٤ بنفسه؛ وبعضهم فسّره الحلول بالاختصاص بوجه يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر تحقيقاً أو تقديراً.

و أقول: يلزم على هذا التفسير أن يكون الأعراض والصور^٥ الحالة في محلّ واحد بعضها حالاً في بعض؛ ويتنقّض أيضاً بكثير من الصور.

وقيل: حلول شيء في شيء عبارة عن كونه سارياً فيه مختصّاً به بحيث يكون

١. م: يندوّ. ٢. م: - على ما يستفاد من كلام بعض القدماء.

٣. م: في الموضوع. ٤. ج، م: المتقوم. ٥. م: فسروا.

٦. م: الصورة.

الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر^١ تحقيقاً أو تقديرًا ومع ذلك يكون ناعتاً^٢ له^٣. قال السيد العلامة في حواشي التجريد: «ينتقض ذلك^٤ بحلول الأطراف في محالها؛ فإن الإشارة إلى الطرف غير^٥ الإشارة^٦ إلى ذي الطرف.»

و أجاب عنه بأن الإشارة إلى الطرف عين^٧ الإشارة^٨ إلى ذي الطرف؛ فإن الإشارة إلى النقطة إشارة إلى الخط الذي هو طرفه.

وأقول: إنه منقوض بالأعراض الغير السارية^٩ وإنكار البعض هذا النقض^{١٠} والقسم لا يفيد حيث لا يتضح^{١١} به تعريف الحلول المطلق الذي كلامنا فيه؛ وما ذكره السيد غير سديد أولاً وثانياً^{١٢}؛ وأيضاً^{١٣} 15A/ يلزم على هذا التعريف أن يكون المكان حالاً في الممكن؛ إذ الإشارة إلى المكان إشارة إلى طرف الممكن^{١٤}، لا اتحادهما وضعاً؛ والإشارة إلى الطرف إشارة إلى ذي الطرف منه^{١٥}، كما حققه السيد... قدس سره -^{١٦}؛ فالإشارة إلى المكان إشارة إلى الممكن^{١٧} ومع ذلك ناعت له؛ إذ المعرف قال^{١٨}: المراد بالناعت ما يمكن أن يشتق منه إسمٌ يحمل على المحل وهو الممكن.

اللهم! إلا أن يقال^{١٩}: المراد بقوله: «بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما» - إلى آخره - أن يكونا متحدين في الإشارة بحيث لا يمكن تباينهما فيها؛ وفيه ما فيه؛^{٢٠} [٢٨] أو يقال:

- | | | |
|--|------------------------------|---------------------------------|
| ١. م: الأخرى. | ٢. س: نافعا. | ٣. ج: - نه. |
| ٤. ج: وذلك ينتقض. | ٥. س: عين. | ٦. م: إشارة. |
| ٧. ج: - عين م: غير. | ٨. ج، م: إشارة. | ٩. س: - فإن الإشارة... السارية. |
| ١٠. س: البعض. | ١١. س: لا يصح. | |
| ١٢. س: + فإن الإشارة إلى النقطة إشارة إلى الخط الذي هو طرفه وأقول إنه منقوض بالأعراض الغير السارية، وإنكار النقض هذا البعض والقسم لا يفيد حيث لا يتضح به تعريف الحلول المطلق الذي كلامنا فيه؛ وما ذكره السيد غير سديد أولاً وثانياً م: - وإنكار... ثانياً. | ١٣. ج: - إنه منقوض... أيضاً. | |
| ١٤. م: الممكن. | ١٥. ج: - منه. | ١٦. ج: - قدس سره. |
| ١٧. م: الممكن. | ١٨. ج: فأن. | ١٩. س: يعل. |
| ٢٠. ج: - وفيه ما فيه. | | |

الإشارة إلى الطرف لا يكون إشارة^١ إلى ذي الطرف مطلقاً؛ و للكلام من الطرفين مجال؛ بل نقول: ينتقض تعريف الحالّ بالمحلّ^٢ و بالعكس.

لا يقال: للمحلّ أنّه في الحالّ و لا للمكان أنّه في المتمكن^٣؛ لأنّا نمنع ذلك. كيف و قد عدّ ذلك من مواضع إطلاق «في»؟! على أنّهم فسّروا «في» ههنا بالاختصاص و الشروع^٤ المذكورين. ^٥اللّهم! إلّا أنّ يخصّص معنى «في» أو يبيّن و ينصب قرينة على التخصيص أو التعمين أو التبيين. [٤٩]

و لا يذهب عليك أنّ قوله: «و مع ذلك يكون ناعت له^٦» لا يجدي في المحلّ و لا المكان كما أشرنا إليه، حيث لم يحصل لما أورده في تفسير الاختصاص الناعت ما يوجب خروجهما^٧؛ و يظهر من ذلك أنّ تفسير الحلول بالاختصاص^٨ الناعت مطلقاً محلّ بحث و نظر؛ و ينتقض بكثير من الصور؛ اللّهم! إلّا أنّ يخصّص.

و الجواب بالتشبيّه بالفرق بين الاشتقاق الجعلي و غيره غير تامّ و لو كان غير عام^٩. ثمّ إنّّه يمكن أن يجاب عن النقض بالمحلّ و المكان بأنّ المراد بالناعت - على ما مرّ - ما يمكن أن يشتقّ منه إسمٌ يحمل على المحلّ؛ و لانسلم أنّ المتمكن مشتقّ من المكان و المتجسّم من الجسم الذي هو^{١٠} محلّ، بل المتمكن مأخوذ من التمكن و المتجسّم من التجسّم؛ و لكن^{١١} فيه ما فيه.

ثمّ إنّ الشارح أورد في بعض تعليقاته: «أنّ التحقيق أنّ الإشارة إلى الجسم عين الإشارة إلى سطحه^{١٢} الذي هو المكان، لانطباقه عليه؛ و بالعكس؛ فالإشارة إلى كلّ من

١. م: الإشارة. ٢. م: + و لا ينفع التبييد بكونه فيه.

٣. ج: - و لا للمكان أنّه في المتمكن. ٤. ج: السريان.

٥. ج: + و تفرير الحلول بالاختصاص الناعت باطل و بالجملة نيس في المشهور تعريف صحيح للحلول و ربّما يجد ذلك في بعض تعليقاتنا. ٦. م: له. ٧. م: خروجها.

٨. م: باختصاص. ٩. م: تمام. ١٠. م: الجسم هو الذي.

١١. م: + ما. ١٢. م: + و بالعكس و الإشارة إلى سطحه عين الإشارة إلى السطح.

المكان و المتمكن إشارة إلى الآخر».

أقول: هذا التحقيق حقيق بأن يضحك عليه؛ فإنه يلزم منه أن تكون الإشارة إلى الأرض^١ إشارة^٢ إلى السماء، وهذا كما ترى^٣.
ثم أقول: إن أريد بالناعت ما يصير بنفسه - لا بماخوذ منه - محمولاً متواطياً^٤ كالعدد، اندفع بعض النقوض^٥ و توجه نقوض^٦ 15B/آخر كثيرة ظاهرة؛ ويمكن دفع بعضها بالتزام أمور مخالفة لظاهر الأمر^٧.

ثم قال الحكماء: الجوهر إما مفارق في ذاته و فعله فهو^٨ العقل أو في ذاته دون فعله فهو النفس أو مقارن؛ فإما أن يكون محلاً لجوهر آخر وهو^٩ المادّة أو حالاً وهو الصورة أو ما يتركّب منهما وهو الجسم.

المشهور: أن في هذا التقسيم جزئين^{١٠}: اعتبار الهيولي قبل الخروج و جعلها مقارناً لنفسها؛ وأفاد الاستاد^{١١} أن المراد بالمقارن المقارن^{١٢} لجوهر آخر، لا الهيولي، فاندفع الجزئان^{١٣، ١٤}.

و قال الشارح في حاشية التجريد: «يرد على تعريف الجسم مجموع الهيولي و الصورة انوعية؛ فإنه داخل في المركّب من الحالّ و المحلّ، و ليس بجسم». و إن قيل بحلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية عاد النقض إلى مجموع الصورتين.

١. م: الاعراض. ٢. م: الإشارة.

٣. م: + و أمّا التقييد بالإشارة بالذات، فلا يفيد له نما م.

٤. في مخطوطة ٥٥٥ يقرأ: «تواطياً» و «تواطئاً».

٥. م: آخر.

٦. ج: - اللهم إلا أن يخصص معنى في... لظاهر الأمر.

٧. ج: و هو.

٨. م: آخر فهو.

٩. م: خرازين.

١٠. م: الخرازين.

١١. م: بالمفارق المفارق.

١٢. م: الخرازين.

١٣. م: الخرازين.

١٤. م: الخرازين.

و الجواب عنه باعتبار الوحدة في التقسم؛ فإن^١ التقسيم إلى أجناس الجواهر و مجموع الصورتين ليس له وحدة حقيقية بخلاف الهيولي و الصورة الجسمية؛ فإنهما مهية جنسية؛ و كذا مجموع الهيولي و الصورة النوعية؛ فإن المهية^٢ المتّحدة بالوحدة الحقيقية هو مجموع الهيولي و الصورة الجسمية. ثمّ مجموع الهيولي^٣ و الصورتين؛ فإنّ الأول طبيعة جنسية و الثاني طبيعة نوعية؛ و لما كان هذا^٤ التقسيم إلى الأجناس لم يتّجه النقض بمجموع الهيولي و الصورتين.»

و إني أوردتُ عليه في بعض تعليقاتي أنّ الحكماء ذهبوا إلى أنّ الصورة الجسمية تحل^٥ في الهيولي الأولى؛ فيحصل منهما ما سمّاه القوم جسماً مطلقاً؛ و الصورة النوعية تحل^٦ في الجسم المطلق و هو الهيولي الثانية؛ فيحصل منهما^٨ جسم مخصوص كالنار حسب ما حقّق في مظانّه؛ فلا يردّ النقض بما ذكره أصلاً.

و ما^٩ ذكره في الجواب منظوّر فيه:

أما أولاً؛ فلأنّنا لا نسلم أنّ^{١٠} التقسيم إلى الأجناس؛ فإنّهم صرّحوا بأنّ النفس مدبّر البدن^{١١}؛ و هو عرضي^{١٢} بالقياس إلى النفوس؛ فكيف يكون جنساً لها؟ و ظاهر^{١٣} أنّ مفهوم الصورة و المادّة و الجسم و العقل على ما يخرج من^{١٤} التقسيم ليس جنساً لأفرادها.

و أمّا ثانياً؛ فلأنّه من أين علّم أنّ للهيولي مع الصورة الجسمية وحدة حقيقية^{١٥} و لم تكن لها مع الصورة النوعية تلك؟

١. ج: + هذا.

٢. ج: مهية.

٣. ج: - و الصورة الجسمية ثمّ مجموع الهيولي.

٤. س: محل.

٥. ج: - الأولى.

٦. م: منها.

٧. س: و اما.

٨. ج: م: للبدن.

٩. ج: م: عرض.

١٠. م: حقيقته.

١١. ج: فظاهر.

١٢. م: إلى.

١٣. ج: م: هذا.

١٤. ج: م: هذا.

١٥. ج: م: هذا.

وأما ثالثاً: فلأنَّ الهيولي مع الصورتين أمر عامّ يدخل فيه الأجسام الفلكية والعنصرية بأنواعها^١؛ فلم لا يكون معنى جنسياً ويكون معنى^٢ نوعياً؟
وأما رابعاً: فلأنَّ أجناس الجواهر التي لها وحدة /16A/ حقيقية لاتنحصر في الأمور المذكورة، بل لها أجناس كثيرة أخرى، كالنبات والجماد^٣ والحيوان؛ فلو كان المراد ما ذكره لم يكن^٤ حاصراً. اللهم! إلا أن يخصص الأجناس، لكنه ليس في عبارته ما يدل على تخصيصٍ بوجه.

ثم لما أطلع على ما ذكرناه^٥ غير حاشيته وزاد - بعد قوله: «و عاد النقص إلى مجموع الصورتين» - «فإن قيل بحلولها في مجموع الهيولي والصورة الجسمية - كما يقتضيه عدهما هيولي ثانية - لزم تداخل الأقسام؛ فإن مجموع الهيولي والصورة الجسمية داخل في الجهر الذي يحله جوهر آخر وفي ما يتركّب^٦ من الصورة والهيولي أيضاً. اللهم! إلا أن يعتبر في التقسيم الثاني نفى القسم الأول بقرينة المقابلة؛ فيصير معنى التقسيم إما أن يكون محلاً لجوهر آخر، فالمادة أولاً، فإما أن يكون حالاً - إلى آخره - فحينئذ يدخل الهيولي والصورة الجسمية في المادة فقط وتكون المادة أعم من الهيولي الأولى والثانية.»

وأقول: فيه أيضاً نظر:

أما أولاً: فلأنَّ تداخل الأقسام لا يختص بهذا التفسير^٧، كما يشعر^٨ به كلامه؛ إذ على تقدير حلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية تكون الصورة الجسمية مادة بالقياس إليها وصورة بالقياس إلى الهيولي، بل نقول: تلك الأقسام متداخلة قطعاً؛ إذ الهيولي الثانية والثالثة والرابعة أجسام مع أنها محال للصورة^٩، كما بيّن في موضعه.

١. ج: بأنواعها.	٢. م: - معنى.	٣. ج: كالجماد والنبات.
٤. م: ليس.	٥. س: م: ذكرنا.	٦. م: - فونه وعاد.
٧. ج: س: تركب.	٨. ج: الضدير.	٩. س: يشهد؛ هامش «س»: يشعر.
١٠. س: الصورة.		

وأما ثانياً: فلأنه لو اعتبر نفْيُ القسم الأول في الثاني حتّى لزم خروجُ الهيولى والصورة الجسمية عن تعريف الجسم، تخرج الأجسام العنصرية التي هي محالٌ لصور^١ المعادن والعقاقير^٢ التي هي محالٌ لصور^٣ المعاجين^٤؛ وبالجمله كل جسم تحلّه صورة أخرى تخرج عنه.

وأما ثالثاً: فلأنه حينئذٍ لا يصحّ تعريفُ الجسم^٥ بالجوهر الطويل العريض العميق، لانتقاضه بمجموع^٦ الهيولى والصورة الجسمية؛ فإنّهما - على ما قرره - ليسا بجسم، لكونهما محالاً للصورة النوعية.^٧

وزاد - بعد قوله: «ولما كان هذا^٨ التقسيم^٩ إلى الأجناس» - «و^{١٠} ما هو في مرتبتها» وغفل عن أنّه حينئذٍ يتوجّه^{١١} النقض بالمركب من المفارق والمقارن؛ فإنّه قد يحصل لهما وحدة حقيقية كما في النفوس الفلكية والإنسانية مع أبدانها^{١٢}؛ وأما أنّه في مرتبة الجنس^{١٣}، فمما لا يخفى.

ولا يخفى أنّ ما ذكره^{١٤} في تقسيم الجوهر - مع أنّه حصر استقرائي - إنّما يتمّ على رأي المعلم الأول دون أفلاطون القائل^{١٥} بوجود البعد المجرد.

وبالجمله: تعريف الهيولى على 16B/ ما خرج من التقسيم أنّها الجوهر المحلّ لجوهر آخر؛ وتعريف الصورة أنّها الجوهر الحال^{١٦}؛ وتعريف الجسم أنّه الجوهر المركّب منهما^{١٧}. وقد يرسم بأنّه الجوهر الذي يمكن أن تفرض فيه الخطوط الثلاثة المتقاطعة على

قوائم.^{١٨} [٥٠]

- | | | |
|---|----------------------|---------------------|
| ١. م: للصورة. | ٢. ج، م: العقاقير. | ٣. م: لصوره. |
| ٤. س: المعاجين. | ٥. ج: الصور. | ٦. س: لمجموع. |
| ٧. ج: - فإنّهما على ما قرره... النوعية. | ٨. ج: - هذا. | ٩. ج: - ههنا. |
| ١٠. ج: - أو. | ١١. ج: يتوجه حينئذٍ. | ١٢. م: - ههنا. |
| ١٣. ج: الأجناس. | ١٤. م: ذكر. | ١٥. س: القائل. |
| ١٦. م: للحال. | ١٧. م: - منهما. | ١٨. ج: - على قوائم. |

وقيل: المراد بالامكان الشامل للوقوع وصحته نثلاً تخرج الأجسام المضلعة.

وأقول: على تقدير التخصيص بالصعة لا يخرج أيضاً.

واعترض على هذا القول بأنه لا يمكن وجود الخطوط المذكورة في الأفلاك، بناءً على

أصول الفلاسفة.

وأجاب الشارح عن هذا الاعتراض بأن إمكان تحققها فيها نظراً إلى موادها وإن امتنع

بسبب الصورة النوعية عندهم.

وأقول: ليس شيء منهما بشيء:

أما^١ أولاً^٢: فلأن إمكان تحققها نظراً إلى موادها غير مسلم؛ إذ مواد^٣ الأفلاك

باستعداداتها الذاتية يقتضي صورها ويأبى عن قبول غير تلك الصورة بمقتضى

قواعدهم؛ فإذا امتنع عن قبول الأبعاد المذكورة^٥ بسبب صورها - كما اعترف به - يكون

ممتنعاً بالقياس إلى موادها المستلزمة لتلك الصور^٦ قطعاً.

وأما ثانياً؛ فلأن محل الخطوط المذكورة هو الجسم؛ فإذا امتنع حصولها فيها بسبب

الصورة النوعية التي هي جزؤه كان امتناع حصولها^٧ لذاتها لا لأمر خارج؛ فلا يكون

إمكانها ذاتياً وامتناعها بالغير.

وأما ثالثاً؛ فلأن المادة بذاتها لا يقبل الأبعاد قطعاً - كما صرح به^٨ القوم عن آخرهم -

فكيف تكون المادة قابلة بذاتها؟ وإن أريد بقبول المادة بذاتها أنها لا يأبى عن قبول

الأبعاد بأن يفيض عليها صورة تحقق فيها^٩ ذلك؛ فذلك - مع أنه مقدوح بما^{١٠} مر - ليس

بشيء؛ إذ لم يكن الفلك حينئذ قابلاً، بل يكون القابل جسماً آخر يشترك بينهما مادته^{١١}؛ و

ذلك لا يوجب صدق التعريف على الفلك.

١. ج. م. + الثاني.

٢. ج. - أولاً.

٣. م. - موادها.

٤. ج. م. - عن.

٥. م. - الصور.

٦. م. - به.

٧. م. - فيها.

٨. ج. يشترك بينهما مادة فباطل وبالجمله.

٩. م. لما.

و أما رابعاً: فلأنّ قوله: «وإن امتنع بسبب^١ الصورة النوعية» ممنوع باطل؛ فإنّ سبب تحقّق الأبعاد في الجسم غير منحصر في القطع قطعاً، بل لذلك أنحاء^٢ شتى يمكن تحقّقها في الفلك أيضاً، منها الحركة على ما لا يخفى؛ وقد صرح الشيخ بذلك في الشفاء؛ وقال قوم من العلماء منهم الإمام: المراد من الإمكان المعتبر في تعريف الجسم هو الإمكان العام، لئلا تخرج الأفلاك المتحرّكة و الأجسام المضلّعة، وأنّ^٣ الكُرّة المتحرّكة يتحقّق فيه خطّ بالفعل.

لا يقال: هذا الذي صوّرتم لا يوجب تحقّق الأبعاد المتقاطعة / 17A/ التي كلامنا فيه؛ لأنّا نقول: صرّحوا بتحقّق تلك الأبعاد في الأفلاك بوجود مفصّلة في مواضعها.

و أما خامساً: فلأنّ قوله: «إمكان تحقّقها نظراً إلى موادّها» يدلّ على ما^٤ يخالف تحقيق العلماء على ما قرّره و حقّقه^٥ السيّد في شرح المواقيت، حيث قال: «في حدّ الجسم بأنّه الطويل العريض العميق، نظراً؛ فإنّه صادق على الهيولى». [٥١] و أجاب عنه^٦ بأنّ الهيولى ليست في حدّ ذاتها بحيث يمكن فرض الأبعاد فيها، بل يقبل^٧ بواسطة الصورة؛ فإنّها يقبل الصورة، و الصورة^٨ تقبل الأبعاد المفروضة؛ والمتبادر من اعتبار الحدّ إمكان فرض الأبعاد نظراً إلى ذات الجوهر؛ فلا يتناول^٩ ما كان بواسطة.

فظاهره بيّن أنّ الذي التزمه هذا القائل أبعد كثيراً ممّا ردّه^{١٠} السيّد.

ثمّ قال السيّد: «فإن قلت: الحدّ صادق على الصورة الجسمية وحدها؛ قلت^{١١}: لا بأس بذلك^{١٢}؛ لأنّ الجسم في بادئ الرأي هو هذا الجوهر الممتدّ في الجهات الثلاث - أعني الصورة - و أمّا أنّ هذا الجوهر قائم بجوهر^{١٣} آخر ممّا^{١٤} لا يثبت إلّا بأنظار دقيقة في أحوال

- | | | |
|----------------------|---------------------|-----------------------|
| ١. م: ليست. | ٢. م: قطعاً. | ٣. م: آخر. |
| ٤. م: فإن. | ٥. م: يدلّ على ما. | ٦. م: مخالف لتحقيق. |
| ٧. م: حقّقه و قرّره. | ٨. م: صها. | ٩. م: يعدل. |
| ١٠. م: الصور. | ١١. م: و لا يتناول. | ١٢. م: ورده. |
| ١٣. م: قلنا. | ١٤. م: ذلك. | ١٥. م: القاييم لجوهر. |
١٦. م: لم يثبت و نو ثبت.

هذا الجوهر الممتدّ المعلوم بالضرورة؛ فالمقصود ههنا^١ تعريفه. « [٥٢]

و^٢ أقول: في هذا - على ما حمل عليه الناظرون فيه من أن مراده أنه لا بأس بصدق^٣ تعريف الجسم على الصورة؛ فإنه أيضاً كالكلّ جسم - أبحاث لا تحصى؛ منها: انتقاض الكلية التي ادّعاها الحكماء، حيث قالوا: كلّ جسم مؤنّف من الهبولي و الصورة.

ومنها: أنه يستلزم صدق تعريف الكلّ على الجزء؛ وقد منعوا عن هذا.

ومنها: أن عبارته آخرأ تأتي عن هذا.^٤

ثم إن الظاهر من إشارات الإشارات و شرحه والمحاكمات أن الصورة قابلة للأبعاد بواسطة الكلية؛ ومعنى كونها متصلة بذاتها أنها يلزم^٥ كمية متصلة بالذات؛ ولا يخفى أنه على هذا يندفع السؤال ولا يبقى للإشكال مجال إلا أنه في نفع هذا الدفع النقض بالهبولي، مناقشة لا يخفى.^٦

و أما سادساً: فلا أنه لو سلم أن الجواب موجه، فظاهر أنه لا يتم إلا على رأي المشائين القائلين بوجود المادة؛ وأما على رأي المنكرين للمادة رأساً - كالإشراقيين^٧ الذين منهم المصنّف والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين الذين منهم المحقق الطوسي الذي كتب هذا الجواب على كتابه - فعدم انتظام كلامه ظاهر جداً.

ثم إنه بطول^٨ حياته وكثرة شعوره و تصوّراته^٩ أخذ هذا الجواب عمن^{١٠} سبقه في تحشية 17B/ الكتاب؛ وما فهم إشارته فغيّر عبارته؛ فذلّ و ضلّ؛ فإن الثقات الأوّل قال مجيباً عن الاعتراض: «إمكان تحقّقها فيها بالنظر إلى جسميتها، وإن امتنع بسبب

٣. من: لصدق.

٢. من: و.

١. م: هنا.

٥. من: يلزمها.

٤. م: - ومنها أن عبارته آخرأ تأتي عن هذا.

٧. من: كاشراقيين.

٦. م: + ومنها أن ظاهر عبارته آخرأ يأتي عن هذا.

١٠. من: عن؛ م: - عمن.

٨. من: تصورا.

٨. م: بطول.

نوعيتها» و هذا الآخذ المساخ المتحلل النساخ غير قوله: «جسميتها» إلى قوله: «موادها»^١، و يدل «نوعيتها» بـ «الصورة النوعية» و غفل عن الفرق بينهما و عن أنه يرد عليه شيء مما لا يرد على أصله أصلاً، و إن اشترك بينهما إرادات أخر أيضاً: منها: ما يمكن أن يستفاد مما أشرنا إليه أولاً، بل ثانياً و ثالثاً و رابعاً.

و منها: أنه يلزم أن لا يكون الفلك - بشرط كونه فلكاً - جسماً، لكنه جسم مطلقاً بشرطه و في وقته أيضاً. على أنه يمكن منع^٢ تحقق الخطوط في الأفلاك نظراً إلى جسميتها، بناءً^٣ على إمكان كون جسمية الفلك مخالفاً بالحقيقة لجسمية العناصر على ما هو رأي أكثر الإشراقيين على ما مر في أول الكتاب؛ و ما هو المشهور عند الجمهور من أن الجسمية طبيعة نوعية إنما هو على رأي قوم من المشائين دون الإشراقيين؛ و تصريح المصنف في تلويحاته بهذا إنما هو مما شاء^٤ مع هؤلاء^٥ المشائين. على أن المتأخرين منهم يعترفون^٦ بعدم تمام دليل المتقدمين. ثم إن كان و لا بد له^٧ من انتحال و أخذ، فالأولى أن يتبدل مادة بالهولي، فإنهما يشتمل الجسم عرفاً بناءً على اعتبار الأولى و ما دونها.

و أما سابقاً: فلأنه بسلامته غفل^٨ كالمسائل عن الغرض؛ و أما الأول فظاهر، لاعتبار الغرض على ما مر سابقاً؛ و فيه ما فيه لا لورود النقض بالمجرد؛ فإنه مدفوع لا لما كتب الشارح في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد من قوله، لم يحصل الشارح معنى الغرض المذكور ههنا.

و تحقيقه: أن كل امتداد فهو في حد ذاته صالح لأن ينتزع منه شيء دون شيء بمعنى أنه يمكن للعقل أن يفصله بمعونة التخيلة التي شأنها التركيب و التفصيل إلى أجزاء متلاقية عند حدود؛ فإذا حلل^٩ امتداداً معيناً إلى أجزاء معينة على الوجه الجزئي يسمى^{١٠}

١. س: بناءً.

٢. م: نفع.

٣. س: موادها.

٤. س: م: يعرفون.

٥. س: هوا.

٦. س: مماشاه.

٧. م: حل.

٨. س: لسلامته عقلي.

٩. م: لا بد.

١٠. م: سمي.

هذا تقسيماً وهمياً؛ وإن حكم بأن هذا الامتداد المعين مثلاً و كل جزء من أجزائه^١ يقبل التحليل على هذا الوجه كان تقسيماً فرضياً عقلياً؛ وهذا حكم صادق يحكم به العقل بمعونة الوهم؛ و ظاهر أن المجردات لا تقبل فرض الانقسام بهذا المعنى؛ لأن هذا الحكم هيناً وهمياً^٢ كاذب؛ وأيضاً العقل هناك يخرج ما هو موجود فيه بالقوة 18A/ إلى الفعل في التعقل أو التوهم؛ وهيناً إنما يخترع ما ليس بموجود فيه بالقوة أصلاً؛ والفرق بينهما ظاهر؛ وأنا أسمي الأول بالفرض^٣ الانتزاعي والثاني بالفرض^٤ الاختراعي؛ وأكثر ما يستعمل الفرض^٥ الأول بلفظ «في»، فيقال: «فرض الانقسام في الجسم» و قلما يستعمل الثاني بـ «في»؛ فلا يقال: «فرض الانقسام في المجرد» بل الشائع فرض انقسام المجرد.

وليت شعري ماذا يقول الشارح في قبول القسمة الذي جعلوه من خواص الكم، المعبر^٦ بإمكان تحقق الانقسام فيه كما أخذه هيناً^٧؟ مع أن الكم المتصل ينعدم بطريان الانفصال عندهم؛ فلا يمكن تحقق الحدود فيه أو إمكان فرض الانقسام على المعنى الذي فهمه؛ فيلزم اشتراك النقطة وغيرها مع الكم فيه.

هذا كلامه^٨ مع أنهم عن آخرهم صرحوا بأن النقطة لا يقبل القسمة الفرضية أصلاً، و الخط لا يقبل الانقسام فرضياً^٩ عرضاً؛ والسطح عمقاً؛ وقد عرّفوا الكم المتصل بما يقبل القسمة الفرضية. قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء: «إنه الذي يمكن أن يفرض فيه أجزاء يجمع بينها^{١٠} حد مشترك هو نهاية لجزئين^{١١} منها.» [٥٣] فإنه مدفوع بوجوده؛

منها: أنه فرق بين فرض الأبعاد في شيء وبين القسمة في الأبعاد.

ومن هنا: ما أفاده الأستاذ حيث قال: «وفيه بحث»؛ إذ التحقيق الذي ذكره إنما هو معنى

- | | | |
|----------------|---------------|---------------|
| ١. م: أجزاء. | ٢. م: وهم. | ٣. س: بالعرض. |
| ٤. س: بالعرض. | ٥. س: العرض. | ٦. م: المفتر. |
| ٧. م: هنا. | ٨. س: كله. | ٩. س: فرضاً. |
| ١٠. س: بينهما. | ١١. س: لجزئي. | ١٢. س: أفاد. |

التقسيم الوهمي و العقلي، لا معنى فرض الخطوط الثلاثة المذكورة في الجسم؛ فكيف يكون ذلك^١ تحقيق معنى^٢ الفرض المذكور و تحققه^٣؟

ثم القوم أرادوا بقولهم: «الكم المتصل قابل للقسم» أنه قابل لطريان القسمة عليه، كما يقولون: «المهية قابلة للعدم» و لا يقتضي ذلك اجتماع القابل مع المقبول؛ و الشارح يوافقهم في ذلك و ليس في كلامه ما يأبى عن هذا، كما لا يخفى. على أن المعنى الذي حمل لفظ الفرض عليه معنى غير متعارف لا يتبادر من لفظ الفرض، و لا تظهر قرينة تدل عليه؛ فحمله على هذا المعنى بعيد جداً؛ إذ في التعريفات يحمل الألفاظ على ما يتبادر منها.

و منها: أن المعنى الذي ذكره من خواص الكم؛ و تلك الخاصة - على ما أطبقوا عليه - عرض للجسم؛ فلم يكن فصلاً للجسم؛ فلا يصلح أن يكون تفسيراً لقابل الأبعاد الذي جعله^٤ المعروف فصلاً^٥ للجسم أو خاصة، بل لما أفاده من أن الفرض ههنا بمعنى التجويز؛ و فيه أمرين و الأمر فيه مبين^٦.

ثم إن السيد رد على الإمام - حيث^٧ قرّر أن الخطوط تحصل^٨ في الأفلاك و تحصل جسميتها بهذا - بأن الذي يتحقق في 18B/ الأفلاك ليس هي^٩ الخطوط المتقاطعة على قوائم؛ و الجسمية إنما تحصل بخطوط كذلك.

و أقول: ذلك ممنوع، [٥٢] بل تلك الخطوط في المكعبات لتبيين الطول و العرض و العمق، لا لتحصيل^{١٠} الجسمية؛^{١١} و ما يتحصل به الجسمية إنما هو خطوط متقاطعة لا في سطح واحد مستوي؛ و عدم حصول هذه^{١٢} في الأفلاك ممنوع؛ أما في ما دون الأقصى فظاهر لا يخفى؛ و أما فيه فباختيار المحاذاة التي عدوها من وجوه العقل، سيما إذا حصلت من

١. س: ذلك.
٢. س، م: المعنى.
٣. م: تحقيقه.
٤. س: و تلك الخاصة... للجسم.
٥. س: حوله.
٦. م: و فيه أمرين و الأمر فيه مبين.
٧. م: يحصل.
٨. م: من.
٩. س: لا يتحصل.
١٠. م: ممنوع... الجسمية.
١١. م: عدم حصوله فيه.
١٢. م: بحيث.

جهتين. على أنه يمكن المناقشة في عدم تحقق المتقاطعة على ما تصوّر^١.
 ومزيد توضيح الكلام في المراد^٢ أن الأبعاد المرسومة^٣ في الرسم أو^٤ المأخوذة في
 الحد هي الأبعاد المتقاطعة في ثخن الجسم لا الأبعاد السطحية وإلا لا ينقض بثلاثة سطوح
 ملتقية على نقطة محدثة لزواية قائمة مجسّمة.
 لا يقال: يخرج مثلها بالجوهر؛ لأننا نقول: على هذا يكفي خط واحد؛ ومثل هذا البعد
 قد يكون موجوداً كما في الفلكيات وهو المحور؛ فإن كل فلك متحرك له^٥ محور؛ وليس
 في كلام الإمام تصريح ولا عليه التزام^٦ أن^٧ الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على قوائم حاصلة
 بالفعل في الفلكيات. على أنه يمكن تصوّر^٨ هذا أيضاً سيّما على ما رآه المتأخرون من
 الهيئة.

و^٩ تعريف النفس على ما يخرج من التقسيم المذكور أنها الجوهر المفارق في ذاته
 المقارن في فعله^{١٠} إلا أن المراد بها في هذا الموضع وأمثاله ما يدبر البدن وتتصرّف فيه أو
 أحد المعنيين الأخيرين^{١١} اللذين أشرنا إليهما^{١٢} أولاً من غير اعتبار التجرد والجوهرية في
 مفهومه؛ ولذلك ثبت بالدليل^{١٣}.

ثم اختلف في أن الجوهر جنس^{١٤} أم لا. فقال المصنّف في الإشراق: «قال أتباع
 المشائين: «العرضية^{١٥} خارجة عن حقيقة الأعراض» وهو صحيح؛ فإن العرضية من
 الصفات العقلية؛ وعلل بعضهم بأن الإنسان قد يعقل شيئاً^{١٦} ويشك في عرضيته، و

١. م: + ثم إن أبعاد الجسم ليست هذه الخطوط على ما ترقم بل الذي حققه الرئيس.

٢. م: المرام. ٣. م: المرسومة. ٤. م: و.

٥. م: في. ٦. م: الالتزام. ٧. م: أن.

٨. م: تصوير. ٩. ج: - وذلك لا يوجب صدق التعريف على الفلك وأنا رابعاً... و.

١٠. ج: + وحاصله أنها الجوهر المدير للبدن. ١١. م: الأخيرتين.

١٢. م: إليها. ١٣. ج: - إلا أن المراد بها... بالدليل. ١٤. ج: + نها.

١٥. م: العارضية. ١٦. م: شياً.

لم يحكموا في الجوهر كذا^١ و لم يتفكروا بأن الإنسان إذا شك في عرضية شيء يكون قد شك في جوهرية. [٥٥]

و أقول: لعل القائل بجنسية الجوهر لا يقول بالشك في جوهرية ما هو جنس له بعد تعقله بالوجه الذي فصل في موضعه؛ و لا يخفى أنه لا يلزم مما ذكره الشك في جوهرية^٢ الجواهر^٣، بل غاية ما لزم منه أن يقع الشك في جوهرية الأعراس.

و بالجملة: يلزم مما ذكره أن لا يكون 19A/ الجوهر جنساً للأعراض التي يقع الشك في عرضيتها^٤، و المتأوون ما ذهبوا إليه؛ و لم يلزم من ذلك وقوع الشك في جوهرية ما ذهبوا إلى أنه جنس له؛ فلاّنه لا يشك أحد في جوهرية الجسم مثلاً، و أمّا الشك في جوهرية النفس، فلاّنه لم يتصور النفس بالوجه الذي هو جنس له؛ و فصل ذلك في موضعه.

و مما تفرّد به الشارح في هذا المقام - على ما صرح به في حواشي تجريد الكلام - أصل عظيم و هو أن التغاير بين الجوهر و العرض اعتباري؛ فإنّ الأعراض بالحقيقة هي المشتقات^٥، مثلاً الأبيض إذا أخذ لا بشرط شيء فهو عرضي^٦؛ و إذا أخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر. هذا تحقيق الفرق بين العرض و العرضي، لا ما يتخيّل من أن^٧ الفرق بينهما بالذات. ثمّ بسط الكلام فيه بما لا مزيد عليه.

و أقول: لا يخفى فساد أصله على من له معرفة؛ فإنّ إسقاط أكثر الموجودات - كالسواد و البياض و غيرهما - من الموجودات الخارجية^٨ عن درجة الاعتبار في العلم الباحث^٩ عن أحوال جميع الموجودات و اعتبار بعض آخر منها؛ و النظر فيها بوجود شتى ممّا لا يرتضيه أحد من العقلاء.

١. ج: هكذا. ٢. م: - جوهرية. ٣. م: - جوهرية.
٤. م: عرضية. ٥. ج: + قد. ٦. م: المشتقات.
٧. ج: عرض. ٨. ج: - من. ٩. ج: - كالسواد و... الخارجية.
١٠. م: الباحث.

وأيضاً: المبائنة الذاتية بين الجوهر والعرض وقيام العرض بالجوهر وحلول بعض الأعراض فيه حلول السريان وكثير من أمثالها الدالة^١ صريحاً وكنائية^٢ على خلاف ما ذكره مشهور بين الجمهور مذكور في إشاراتهم وتلويحاتهم، بل في مطارحاتهم وتصريحاتهم. [٥٦]

ثم لعمرك أيها الجبر! نسألك إفادةً حقيقيةً تحقيقك هذا هل هو كساير تحقیقاتك ممّا لا حقيقة له و تقول بلسانك ما ليس في قلبك؟ أو لا تدري ما تقول أم وجدته إذا حدث^٣ شيئاً^٤ لا يتحصّل إلّا بتحصيلك؛ فإنّه يتخيّل من مخائله أنّه خيال باطل لا يعود^٥ إلى طائل ولا يرجع إلى حاصل؛ فإنّك إن زعمت أنّ العرض من العرض ما أوهمته^٦ أو توهمته، وأنّ القوم أرادوا بالعرض هذا الذي حصّلت، فهو افتراء بلا امتراء و تصريحاتهم ينادي على خلاف هذا؛ وكفى شاهداً قولك في الاعتذار عن المخالفة؛ ولنا نؤمن بما بين دفتي الشفاء؛ أي لا تصدّق^٧ شيئاً ممّا بينهما؛ وهذا يدلّ مع ما يدلّ على كمال فطنتك وسلامة فطرتك، حرّس الله كمالك عن عين الكمال ومنعك بمالك من غير تزلزل وزوال.

وإن توهمت أنّ الأعراض التي أثبتتها 19B/ العلماء والحكماء^٨ والأدباء عن آخرهم وقروها غير موجود، فهذا كما ترى وإنكارها ليس بتحقيق به تباهي^٩ وإنّما هو إيظال الحقائق وأخذ طرف^{١٠} من أقوال السوفسطائية؛ فإنّهم ينكرون الكلّ وأثبت البعض؛ ولعلّ التنزّل منهم^{١١} لا يليق بحالك ولا يناسب جلالك.

وإن ادّعت أنّك تطلق العرض باصطلاح جديد منك على هذا المعنى، فليس^{١٢} ممّا تفتخر به؛ ولا يليق عدّه من التدقيقات والتحقيقات التي غفل عنها العلماء والحكماء

٣. م: وجدته أو أخذت.

٢. م: + كناية.

١. م: + كناية.

٦. م: أوهمه.

٥. م: لا يعود.

٤. م: + ممّا.

٩. س: يتباهي.

٨. م: + والفقلاء.

٧. م: لا يصدق.

١٢. س: ليس.

١١. س: المنزل بينهم.

١٠. م: طرف.

حتى الشيخ الرئيس في الشفاء على ما تظاهرت في كلامك مديلاً؛ ولسنا تؤمن بما بين دفتي^٢ الشفاء.

ثم إنه قرّر كلامه هذا زيادة تقرير وحسب أنه يتدفع ما أورده عليه بما حاصله الذي لاحاصل له أن الجسم إذا صار أسود بعد ما لم يكن^٤ لم يبق به سواد زائد^٥، بل يصير عين الأسود ويتحد به من غير قيام صفة زائدة؛ وصدق المشتق لا يستلزم قيام المبدأ، وهذا كالموجود؛ فإن الشيء يصير موجوداً بعد ما لم يكن من غير قيام الوجود على ما قرره القوم عن آخرهم؛ وإذا كان الحال في الأصل وهو الموجود هذا، فليكن في القروع كذلك. فمن ادعى تحقق^٧ مبدأ محمول زائد، فعليه البيان.

هذا ملخص ما أورده في عبارة مطبئة^٨ كثيرة الكلام حفيضة المرام؛ وظاهر أنه فاسد كأصله لوجوه شتى لا يخفى على من له نظر بل بصر، ولقد أشرنا إلى شيء منها في حواشي التبريد إشارة ما.

والآن نقول: إن حاصل تحقيقه هذا منع وجود الأمور^٩ التي قررها العقلاء و طلب دليل تحققها؛ وهذا - كما أشرنا إليه - ليس بتحقيق به تباهي.

ثم العجب الذي ليس بعجب منه أنه يرد على الاستاد وينكره في ما قرره في الهيولي و اتعابها بصورة مع أنه أقرب وأظهر وأولى وبالقبول أليق وأحرى ممّا قرّره^{١٠} في الأعراض كلّها وينكره ويصرّ على إنكاره؛ ولا يخفى أن كلّ^{١١} ما أورده في^{١٢} رد الاستاد سيرد عليه مع أمور أخر شتى لا نطوّل الكلام بها^{١٣}.

و^{١٤} هذا التحقيق من الأمور التي تقرّد به وما مسّه أحد غيره؛ وأنا^{١٥} أشهد أنه لم ينقله

- | | | |
|---------------|---|---------------------------------|
| ١. م: مزبلا. | ٢. م: بما دفتي. | ٣. م: قدر. |
| ٤. م: لم يكن. | ٥. م: لم يكن. | ٦. م: على؛ هامش «س»: بل. |
| ٧. م: تحقيق. | ٨. في مخطوطة «س» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «مظنه» أو «مظبه». | |
| ٩. م: الأمور. | ١٠. م: وهذا. | ١١. م: كلّ. |
| ١٢. م: في. | ١٣. م: بها. | ١٤. ج: - لعمرك أيها الحبر... و. |
| ١٥. ج: فأنا. | | |

عن موضع كسائر إفاداته^١، بل تفرد باختراعه وابتداعه^٢؛ وفيه علامات فصاحته و
امارات براعته؛ وكما أن بعض الأصحاب^٣ شهد^٤ على كلام صديقه مسيلمة الكذاب أنه
لم يخرج من آل، كذلك أشهد على أصله 20A/ أنه لم يخرج إلا من قلب مملو بجهل و
غل^٥؛ وإنما هي هذيان ما أنزل الله بها من سلطان، سببه شدة شرة^٦ الإيراد والحرص
على تكثير السواد؛ فرحم الله إمرءاً عرف قدره ولم يتعدّ حدّه^٧.

ثم إن ما قدمته^٨، بل سائر إشاراتي إلى فساد كلامه وتبنياتي على مزال أقدامه كافية لمن
أراد أن يهتدي إلى صراط مستقيم^٩، ولا يغويه الشيطان الرجيم؛ ولهذا تجدها^{١٠}
ملحوظة لأعيان^{١١} العقلاء حتى عقلاء ولايته التي اشتهر^{١٢} أربابها^{١٣} بما اشتهر؛ و تجده
حمولاً - أي غضوباً^{١٤} - على.

إذا رضيت عني كرامُ عشيرة فلازال غضباناً على لثامها

١. س: افاد. ٢. ج: بابتداعه و اختراعه.

٣. ج: الصحابة رضى الله عنهم ١ م: الصحابة. ٤. م: شهدوا.

٥. س: مملو يتل. ٦. في مخطوطة «ج» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «سرو» و «شرو».

٧. ج: طرزه. ٨. ج: فرمته. ٩. ج، م: الصراط المستقيم.

١٠. س: انجدها. ١١. ج: + العنماء مقبولة عند أشراف الفضلاء بل مرضية عند.

١٢. س: التي هي اشتهر. ١٣. ج: - أربابها. ١٤. س: غضباناً.

الفصل الأول

في إثبات تجرّدها

أي تجرّد النفس، بمعنى المدبّر للبدن المتصرّف فيه^٢ أو أحد المعنيتين الأخيرين^٣ اللذين أشرنا إليهما^٤ أولاً.^٥

«أنت لا تغفل عن ذاتك أبداً وما من^٦ جزء من أجزاء بدنك إلا وتساه^٧ أحياناً به، ولا يدرك الكلّ إلا بالأجزاء؛ ففي^٨ حال نسيان جزء من تلك الأجزاء لا يكون الكلّ مدركاً؛ >فلو كنت أنت هذه الجملة <أو شيئاً منها >ما^٩ كان يستمرّ شعورك بذاتك مع نسيانها. <

قال الشارح: «حاصل البرهان أنّ النفس مشعورٌ بها في جميع الأوقات، ولا شيء من البدن وأجزائه مشعورٌ به^{١٠} في جميع الأوقات؛ فالنفس ليس البدن ولا شيئاً من أجزائه.»
وأقول: فيه نظر:

١. ج: إثباته. ٢. م: - فيه. ٣. م: الآخرين.

٤. م: إليها. ٥. ج: - أي تجرّد النفس... أولاً. ٦. م: - من.

٧. س: يتساه. ٨. ج: فهي. ٩. س: شيامهايا.

١٠. ج: بمشعور به.

أما أولاً: فلائنه يمكن إجراء^١ الدليل بعينه في أن الشاعر بالذات غير النفس؛ إذ معنى النفس هو المدير للبدن؛ وربما يغفل عنه؛ فكل ما كان جوابكم فهو جوابنا.

وأما ثانياً: فلائنه إن أريد بالكبرى أن البدن وأجزائه غير مشعور به^٢ دائماً بمفهوم من المفهومات حتى مفهوم «أنا»، فهو ممنوع؛ وإن أريد أنه ليس بمشعور به^٣ بمفهومات مخصوصة مثل القلب والدماغ والكبد والبدن، فمسلّم؛ لكنّ اللازم منه غير مطلوب والمطلوب غير لازم، كما لا يخفى. [٥٧]

ومما يناسب المقام أن الشارح قال في حاشية التجريد: «إنّ المشهور بين القوم^٤ أن المتصور من النفس إنّما هو المدير للبدن؛ ولي فيه نظر؛ لأنّ علم النفس بذاتها حضوري؛ و الصورة العلمية في العلم الحضوري^٥ هو بعينه الصورة العينية^٦؛ فالحاضر عند النفس المعلوم لها بالذات هو ذاتها المخصوصة، لا وجه من وجوها.

فإن قيل: الحاضر بذاتها^٧ هو النفس الشخصية؛ والمدرّك^٨ بالوجه هو مطلق النفس. /20B/

قلنا: إذا كانت الجزئيات مدرّكة بذواتها^٩ من غير كسبٍ كان نوعها أيضاً بديهياً؛ إذ لا حاجة في تعقّل كنه النوع إلّا إلى حذف الشخصات؛ إذ حينئذٍ تنبّه النفس للمدرّك^{١٠} المشترك.

وأقول: فيه نظر: ^{١٢}

أما أولاً: فلا تنقاض ما ذكره بالعلم لجريان ما ذكره بعينه فيه مع كثرة الاختلاف في مهيته^{١٣}؛ ولو كان الأمر على ما ذكره^{١٤} لم يكن كذلك؛ وكذا كثير من الكيفيات النفسانية.

٣. ج: مشعوراً به.

٢. م: - به.

١. ج: + هذا.

٥. م: بخصوصي.

٤. س: + إن الشارح قال في حاشية التجريد إنّ المشهور بين القوم.

٨. م: الشخصية فاعندرّك.

٧. م: بنفسها.

٦. س: العقلية.

١١. ج: للذاتي.

١٠. ج: بذاتها.

٩. ج: قلت.

١٤. م: و لو كان على ما ذكرتم.

١٣. س: مهية.

١٢. ج: في نظره نظر.

وَأَمَّا ثانياً: فلأنّنا لانسلّم أنّه لو كانت الجزئيات مدرّكة بذواتها من غير كسبٍ كان نوعها أيضاً بديهاً، وإتّما كان كذلك لو كانت الأجزاء العقلية أجزاءً للهويّة في الخارج حتّى إذا كانت الهويّة على الوجه الذي في الخارج معلوماً يلزم العلم بأجزائه العقلية؛ ومن الجائز أن يكون الهويّة على الوجه^١ الذي في الخارج معلوماً بالذات، لا بالعوارض بديهة^٢ مع أنّ المهية^٣ العقلية نظرية كما في كثير من الروائع والطعوم.

وقوله: «لا حاجة في تعقّل كُنّه النوع إلّا إلى حذف المشخصات» إنّما يستقيم في صورة يكون إدراك الجزئيات بذواتها مستلزماً لحصول المهية النوعية مقيداً بالمشخصات حتّى لو حذف المشخص بقيت^٤ النوعية؛ وأمّا إذا لم يكن كذلك فكلاً.

وَأَمَّا ثالثاً: فلأنّ قوله: «حينئذٍ تنبّه^٥ النفس لما بينها من المشاركات والمبائنات^٦» لا يستلزم فيضاً لجميع الذاتيات، بل ما هو بديهي منها؛ ولا جميع ما هو بديهي منها^٧، بل ما يكون^٨ موجّباً لاستعداده القريب^٩؛ هذا.

وَأَمَّا رابعاً: فلأنّ كلّ واحد لا يعلم على الوجه الذي ذكره إلّا نفسه؛ فكيف يعلم الجزئيات المتكثّرة ويتنبّه لما بينها من المشاركات والمبائنات على ما بنى كلامه عليه؟^{١٠} ويتبيّن أن يعلم أنّ تحرير^{١١} الدليل الذي أشار إليه المصنّف ليس ما ذكره الشارح^{١٢}؛ و تقريره يحتاج إلى محلّ أوسع.

ثمّ الشيخ بعد ما أشار إلى الدليل صرّح بالنتيجة وقال: «فأنت وراء هذا البدن > أي فأنت شيء غير مقارن لهذا^{١٣} البدن؛ فكلام المتن بظاهره تمام ولا حاجة له^{١٤} إلى تتميم،

١. س: - الوجه. ٢. ج: - بديهة. ٣. م: مهية.

٤. ج: المهية. ٥. ج: يتنبّه. ٦. س: المبائنات.

٧. ج: منها. ٨. ج: + ذلك.

٩. ج: + على أنّ التنبيه بالذاتي المشترك يكون بعد العلم بالجزئيات المتعدّدة ولا يعلم كلّ أحد إلّا نفسه.

١٠. ج: - وأما رابعاً... عليه. ١١. ج: تجريد. ١٢. م: + لما مر ولوجه.

١٣. س، م: بهذا. ١٤. م: - له.

كما أشار إليه الشارح حيث زاد «الأجزاء» فقال: «أنت وراء هذا البدن وأجزائه».

<طريق آخر>

<بدنك أبدأ في التحلل والسيلان؛ لأنه إذا أتت الغاذية^١ بما يأتي > من الجزء الغذائي، فإن^٢ لم يتحلل من بدنك العتيق، أي الأجزاء الحاصلة قبل ورود الغذاء عليه^٣ > عند ورود 21A/ الجديد لعظم بدنك < جذاً وليس كذلك؛ > ولو كنت أنت هذا البدن أو جزئاً^٤ منه، لتبدلت أنانيتك كل حين ولما دام الجوهر المدرك منك؛ فأنت أنت لا يبدنك < وأجزائه. أقول: فيه نظر؛ لأنه إن أريد بقولكم: «أجزاء البدن في التحلل والسيلان» أن كل واحد من أجزاء البدن كذلك، فهو ممنوع وما ذكرتم في بيانه لا يدل عليه؛^٥ وإن أريد به أن بعضه كذلك فهو مسلم، لكن لا يلزم منه المطلوب؛ فإنه يجوز أن يكون النفس ذلك البعض الغير المتحلل؛ وتحقيق الحق في هذا المرام ممّا لا يحتمله المقام.

قال الشارح:^٦ «هي هنا بحث نفيس؛ وهو أن هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المغتذي^٧ ساعة فساعة بانعدام شيء منه وحدوث شيء آخر؛ ويلزم منه أن لا يكون النمو والذبول حركة كمية؛ إذ لا بد في الحركة من بقاء موضوع تتبدل عليه أفراد المقولة التي تقع فيها الحركة؛ وصرّح الشيخ في المطارحات بنفي الحركة الكمية؛ قال^٨: «بل الحركة إنما هي بالحقيقة حركة أينية» [٥٨] واعتمد في نفي كون النمو والذبول حركة كمية^٩ على دليل آخر غير ما لزم من هذا البرهان؛ وهو أن النمو إنما هو بتحلل بعض^{١٠} الأجزاء في الجسم؛ وللأجزاء^{١١} الأولية مقدار باقي بحاله، قد انضم إليه مقدار الأجزاء

٣. ج: - عليه.

٢. ج: إن.

١. س: الغاية.

٥. م: + وأيضاً منقوض بالنباتات و سائر الحيوانات.

٤. ج: البدن و أجزاء.

٨. ج: - قال.

٧. س: المتغذي.

٦. ج: + أعلى الله كميته.

١١. س: - بعض.

١٠. ج: - كمية.

٩. ج: + الكمية.

١٢. م: الاجزاء.

الواردة. فليس هيهنا زيادة في مقدار جسم واحد أصلاً، بل انضمام جسم ذي مقدار إلى جسم آخر ذي مقدار؛^١ والذبول إنّما هو بتحلّل بعض الأجزاء من الجسم و انفصاله عنه. فليس فيه تنقّص مقدار جسم واحد، بل الأجزاء الباقية باقية^٢ على مقدارها؛ وإنّما^٣ انفصل عنها جسم آخر له مقدار؛ فلا يخلو^٤ الأمر فيهما عن حركة بعض الأجزاء الخارجية^٥ إلى أجزاء الجسم بالالتصاق و حركة بعض أجزاء الجسم إلى الخارج بالانفصال؛ فهي بالذات حركة أيّنية و بالعرض حركة كمّية.

و قد أجاب عنه بعضهم بأنّ الأجزاء الأصلية زادت عند النموّ على ما كانت قبل ذلك، ضرورة دخول الأجزاء الزائدة في منافذها و تشبّثها^٦ بها^٧؛ و في الذبول نقصت عمّا كانت عليه؛ و إنكار هذا مكابرة.

و فصل القول فيه بعض المتأخّرين؛ [٥٩] فقال: إن كان اتّصال الزائدة بعد المداخلة بالأصلية بحيث يصير المجموع متّصلاً واحداً في نفسه، فالأمر كما قال المجيب؛ و إلّا فالأمر كما قال المورد النافي للحركة في الكمّ.^٨

ثم قال^٩: «أقول إنّ الجسم النامي ليس /21B/ متّصلاً واحداً في نفسه^{١٠} و كذا الجزء الغذائي، ضرورة كونهما ممتزجين؛ و بقاء صور البسائط في الممتزجات لما^{١١} قرّره في موضعه؛ فكيف يصير مجموعهما متّصلاً واحداً في نفسه؟^{١٢} ثم على تقدير التنزّل^{١٣}، فلا بدّ أن ينعدم المتّصلان^{١٤} و يحدث جسم آخر متّصلاً في نفسه^{١٥}، كما حقّق في موضعه. فينعدم الجسم بالنموّ و يحدث جسم آخر؛ و هو مستلزم أيضاً لانتفاء الحركة الكمّية؛ و إن أراد

١. م: + جسم واحد أصلاً بل انضمام جسم ذي مقدار إلى جسم آخر ذي مقدار.

٢. س: الباقية. ٣. م: انها.

٤. س: و لا يخلو. ٥. ج: منافذها و تشبّثها.

٦. م: - النافي للحركة في الكمّ. ٧. س: و يشبهها.

٨. ج: م: كما. ٩. ج: - ثم قال.

١٠. ج: م: كما. ١١. ج: - في نفسه.

١٢. ج: - في نفسه. ١٣. ج: المتصلان.

١٤. ج: - في نفسه. ١٥. ج: - في نفسه.

بكونهما متصلًا في نفسه^١ المداخلَة التامة، فذلك لا يحقق الحركة في الكم، ضرورة أنه لم يزد مقدار جسم واحد أصلاً؛ إذ المقدار الزائد قائم بمجموع الأجزاء الجديدة^٢ و القديمة». هذا كلامه بعبارة.

وأقول: تحقيق الكلام في هذا المقام يقتضي تمهيداً مقدّمة هي أن الجسم المخصوص - كهذا الفرس - شخص واحد طبيعي له مقدار واحد في كلّ حين من أحيان وجوده؛ و^٣ كما أنه يجوز أن يتصل بعض الأجسام الذي تركّب منها الفرس من العظم واللحم والعصب وغيرها ببعض آخر بحيث يصير المجموع أمراً واحداً طبيعياً، كذلك يجوز أن يصير مقادير تلك الأجزاء مقداراً واحداً لذلك الأمر الطبيعي؛ والمعنى بالمتصل الواحد في هذا المقام^٤ هذا المعنى لا ما لا يكون مركباً من الأجسام.

وإذا عرفت ذلك، فقلوه: «الجسم النامي ليس متصلاً واحداً» في حيز المنع؛ فإنّه متصل واحد بهذا المعنى؛ ولا ينافي ذلك تركّبه من الأجسام وإنما ينافيه الاتصال بمعنى آخر. على أن كلام المفصل^٥ على تقدير الاتصال، وصدقه لا يتوقّف على تحقّقه. وكذا قوله: «فلا بد أن ينعدم المتصلان» غير مسلّم؛ فإنّ الاتصال بالمعنى^٦ المقصود ههنا لا يستلزم الانعدام وإنما يستلزمه^٧ الاتصال بمعنى آخر. ألا ترى أن العظم في البدن متصل بالجسم بهذا المعنى ولا يوجب ذلك انعدامها.

وكذا قوله: «فينعدم الجسم بالنمو» ممنوع؛ فإنّ بقاء هذا الفرس المشخّص مثلاً في جميع أحيان وجوده ضروري؛ وله في كلّ حين مقدار واحد هو^٨ جميع مقادير الأجسام التي هي أجزائه؛ فإذا انضاف إليه الجزء الغذائي صار مقدار المنضم والمنضم إليه جميعاً مقداراً واحداً^٩؛ فالتبدّل في مقداره لا فيه.

١. س: بنفسه.

٢. م: الزائدة.

٣. س: و.

٤. س: الكلام المتصل؛ ج: م: + المعقوف.

٥. ج: + هو.

٦. س: + بالمعنى.

٧. ج: يستلزم.

٨. ج: من.

٩. ج: + له.

قال العلامة القوشجي في شرحه للتجريد: «لكن^١ انمؤ و الذبول حركة كميّة و موضوعهما باقي بعينه؛ فإن زيد^٢ الطفل هو بعينه زيد الشاب^٣ و إن عظمت جثته و كذا زيد الشاب^٤ بعينه زيد الشيخ و إن نقصت جثته؛ و السرّ في ذلك أنّ العظم و الصغر في مقدارهما و هو ليس من مشخصّاتهما؛ و كذا الحال في السمين و الهزال في أنّ موضوعهما شخص^٥ واحد مشخصّ».

ثمّ قال^٦: «و قد آل كلام الشيخ الرئيس^٧ في الشفاء في الفنّ الثالث من كتاب السماء و العالم في الفصل المعقود للكلام في انمؤ إلى أنّ الباقي في النامي بعض المادّة الأولى؛ و النوع^٨ هو النامي بمعنى أنّه الزائد في مقدار خلقته بسبب مادّته و مقداره لا المادّة^٩؛ فحصل مجموع أعظم ممّا كان أولاً؛ أعني المادّة الباقية؛ و هذا تصريح بنفي الحركة الكميّة في انمؤ حقيقة، ضرورة تبدّل الموضوع بزوال شخص و حدوث آخر من نوعه مع بقاء النوع^{١٠}».

و^{١١} أقول: لا تسلم أنّ^{١٢} ذلك تصريح بنفي الحركة الكميّة في انمؤ، بل^{١٣} تصريح بإثبات الحركة الكميّة فيه حيث أثبت موضوعاً واحداً متبدّل المقدار؛ و لو كان المراد نفيها، فأثبت حاجة إلى إثبات هذا؛ و يؤيّده ما ذكره في الفصل الذي نقل الشارح عنه حيث قال: «و الباقي في هذه الحركة التي هي انمؤ^{١٤} هي الصورة النوعية» و كذا يؤيّده ما ذكره في الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفنّ الأول من طبيعيات الشفاء حيث قال^{١٥} في

١. ج: + و. ٢. م: زيد. ٣. م: الشباب. ٤. م: الشباب. ٥. ج: - شخص. ٦. م: + الشارح. ٧. م: الرئيس. ٨. ج: + من الصورة: م: + من الصورة و أنّ النوع. ٩. ج: + و لا المقدار فإنّ المادّة الباقية لم يرد مقدارها بل انصاف إليها مادّة أخرى. ١٠. م: + و. ١١. م: - و. ١٢. ج: لته. ١٣. ج: + و. ١٤. م: + و. ١٥. ج: - و الباقي في هذه الحركة... قال.

جواب الشبهة التي نقلها في إبطال الحركة في القوّة واللاقوّة والصلابة واللين: «و الذين قالوا: إنّ الموضوع ليس واحداً للصلابة واللين والقوّة واللاقوّة، فينتقض عليهم في النموّ والذبول اللذين هما الحركتان^١؛ وكان يجب على قولهم أن لا يكونا^٢ حركتين، بل إنّما نعني بالموضوع في هذه^٣ الأشياء طبيعة النوع. [٦٠]» [٦١]

و عبارات عديدة من الشفاء^٤ والنجاة صريحة بأنّ النموّ والذبول حركتان كمّيتان، بل يبيّن كونهما حركتين وأبطل قولاً مُبطل ذلك القول في كثير من كتبه؛ ونصّ على ذلك أيضاً كثير من تلامذته كهمنيار والمعصومي وأبي عبيد والخيّامي^٥ في تصانيفهم؛ ولم يرد ببقاء نوع^٦ الصورة^٧ ما حسبه هذا الشارح من أن بقاءه في ضمن أفرادهِ.

أما أولاً: فلأنّ نوع المادّة أيضاً باقية في ضمن أفرادها؛ فإنّ الغذاء ما لم يصير مشابهاً للمعتدي لم يتّصل بها؛ فإذا بقاء النوع في ضمن الأفراد مشترك بين المادّة^٨ والصورة؛ فكيف يحكم ببقاء أحدهما بهذا المعنى دون الآخر؟

وأما ثانياً: فلأنّ الشجر الصغير مثلاً إذا كبر، يعلم ضرورة أنّه لم يتبدّل إلى شجر آخر، بل 22B/ هو بعينه الشجر الذي كان صغيراً؛ فيكون النوع بالشخص باقياً لا في ضمن الأفراد.

وأما ثالثاً: فلاّنه لو كان مراده هذا لم يتخصّص نام في وقتٍ بالنموّ ولا ذابل بالذبول حيث ينمو في وقت الذبول^٩ فرد طبيعة النوع في فرد آخر.^{١٠}

ثمّ الشارح بعد ذلك أمر بما لم يتأخّر^{١١} به وقال: «فالفهم، ولأنّ الأشياء يتبيّن بأضدادها» قال: «و^{١٢} إنّما أطبنا الكلام في هذا المقام عسى أن ينتفع بذلك أولو الأفهام^{١٣}».

١. ج. م: حركتان. ٢. م: لا يكون. ٣. م: هذا.

٤. ج. - و عبارات عديدة من الشفاء. ٥. ج: الخيامي.

٦. ج: النوع. ٧. ج. - الصورة؛ م: صورة.

٨. ج. - أيضاً باقية في ضمن أفرادها... المادّة. ٩. م: ذبول.

١٠. ج. - وأما ثالثاً... آخر. ١١. ج: يتأخّر. ١٢. ج. م: - و.

١٣. م: الأفهام.

ثم اعلم^١ أنّ الفصل الذي نقل الشارح عنه^٢ لا يناسب كتاب السماء و العالم؛^٣ و الرئيس المحقّق ما ذكره^٤ فيه، وإنّما ذكره في كتاب الكون و الفساد؛^٥ [٦٢] و في مواضع عديدة من هذا الفصل صرّح بأنّ النموّ حركة.

هذا ما يحضرنا^٦ الآن، فلنرجع إلى ما كنّا بصددّه في شرح المتن و حال شرحه؛ فنقول: إنّ الشارح حمل قول المصنّف «بدنك^٧ أبداً في التحلّل» أنّ ذلك التحلّل حاصل في كلّ حين. ثمّ جعل عدم بقاء الموضوع دليلاً على أنّ النموّ ليس بحركة، لاستدعاء الحركة موضوعاً باقياً.

أقول: على هذا يلزم عليه أمور:

منها: اختلال كثير من أحكام العقل و الشرع؛ فإنّه يلزم أن لا يصحّ من مرض^٨ و لا يمرض^٩ الصحيح، و لا يتسخّن البارد و لا يبرّد المتسخّن، و لا يبلغ إلى مقصد من تحرك، و تسقط الزكوة عن الحيوانات، و لا يتمكّن تارك فريضة مستدعية بحركة بدنية أو سكوني كالحجّ و الصلوة عن إعادتها، بل عن الإتيان بها بالتمام؛ و نظائر هذا أكثر من أن يُحصى، بل يلزم عليه اختلال كثير من أحكامه المخالفة لها أيضاً؛^{١٠} و إن قال بأنّصاف المجرّد بهذه الحركات فليكن^{١١} النموّ أيضاً كذلك.

و منها: أنّ شرحه لا يتمّ التعريف؛ فإنّ عدم العظم جدّاً لا يدلّ على التحليل بهذا الوجه؛ فالأوّل أن يحمل الأبد على غير هذا.^{١٢}

و نقول: <كيف يكون> عين البدن، <و يتحلّل> البدن <و ليس عندك منه خبر؟>

١. من: الاعلم.

٢. من: علته.

٣. ج: + الباحث عن الأحوال المختصة بالفلكيات و كليات العناصر.

٤. من: ذكر.

٥. ج: + الباحث عن الأحوال المختصة بالعنصریات.

٦. ج: يحضر.

٧. م: بذلك.

٨. من: فرض.

٩. من: لمرض.

١٠. م: - المخالفة لها أيضاً.

١١. م: - المخالفة لها أيضاً.

١٢. ج: - في شرح المتن و حال شرحه غير هذا.

فأنت وراء هذه الأشياء > أي البدن و أجزائه.^١

<طريق آخر>

> لا تدرك أنت^٢ شيئاً إلا بحصول^٣ صورته عندك. < قال في المطارحات: «إذا أدركنا شيئاً بعد أن لم ندركه^٤، فإما أن يحصل فينا أمر^٥ أو لم يحصل^٦؛ وعلى الثاني، فإما^٧ أن يزول عنا شيء أو لم يزل؛ فإن لم يحصل ولم يزل فاستوى حالنا قبل الإدراك و بعده و هو محال؛ و إن زال عنا شيء، فإما أن يكون ذلك الشيء إدراك أمر آخر أو^٨ صفة غير الإدراك؛ و على الأول، فيكون ذلك 23A/ الإدراك أمراً وجودياً؛ إذ الأمر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء.»

قال الشارح: «الأولى في هذا الشق أن يقال: فينتهي إلى إدراك وجودي، و إلا لكان للنفس إدراكات غير متناهية و يكون كل واحد منها انتفاء إدراك آخر حاصل قبله.»
و أقول: لزوم الإدراكات الغير المتناهية ممنوع،^٩ بل الأظهر أن يقال: يلزم على هذا التقدير أن لا يكون له إدراك أصلاً و قد فرض خلاف ذلك.

بيان الملازمة: أن زوال أمر^{١٠} مسبق بوجوده قطعاً؛ فلو كان الإدراك زوال إدراك و يكون هذا الإدراك أيضاً زوال إدراك آخر و هكذا إلى غير النهاية، كان حصول كل واحد من هذه الإدراكات موقوفاً على أن يسبق عليه إدراك آخر منها حكمه حكم الإدراك السابق^{١١}؛ فما دام كذلك كيف يتحقق إدراك^{١٢} منها؟!

- | | | |
|---|--------------------|------------------------|
| ١. ج: ٤ و الامور الحالة فيه. | ٢. م: أنت لا تدرك. | ٣. م: سبباً إلا لحصول. |
| ٤. ج: لم ندرك. | ٥. ج: أمر. | ٦. ج: لا يحصل. |
| ٧. ج: اما. | ٨. م: إذ. | ٩. م: و. |
| ١٠. م: + و المستند أمر منها أن يكون بعض هذه الإدراكات زوال بعض آخر و ذلك البعض زوال هذا البعض من غير توقف حتى يلزم هذا الدور. | ١١. ج: الأمر. | |
| ١٢. ج: الأول. | ١٣. م: + آخر. | |

ثم قال: «إن كان الإدراك انتفاء إدراك آخر، فالإدراك الذي يعقبه إن كان انتفاء الإدراك السابق عليه، كان انتفاء لا انتفاء الإدراك السابق عليه بمرتبتين^١ الذي كان هذا الإدراك انتفاء له؛ وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء^٢؛ فيتحقق الإدراك المنتفي؛ فيستلزم الإدراك الثالث للإدراك المفروض الأول؛ وهكذا يستلزم كل إدراك للإدراكات السابقة^٣ عليه بالمراتب الشفع، أعني الواقعة في المراتب الوتر مثلاً لما يسبقه بمرتبتين^٤ وهو ثالثة؛ وما يسبقه^٥ بأربع مراتب وهو خامسة وهكذا»^٦.

و^٧ أقول: إن أراد^٨ بالتحقق في قوله: «انتفاء انتفاء الشيء يستلزم»^٩ تحققه في الوجود، فالاستلزام ممنوع في ما إذا كان الشيء الذي أضيف إليه انتفاء الانتفاء عدماً، ضرورة أن انتفاء انتفاء عدم^{١٠} يستلزم عدماً لا وجوداً؛ وما نحن فيه كذلك فرضاً^{١١}؛ وإن أراد به بقاء ذلك الشيء الذي أضيف إليه انتفاء الانتفاء على ما كان - سواء كان وجوداً أو عدماً - لم يلزم من تحققه وجوده، ولم يترتب عليه قوله: «فيتحقق الإدراك المنتفي»؛ و في هذا المقام كلام لطيف؛ فعليك^{١٢} باستخراجه والتفطن به^{١٣}.

«و على الثاني - وهو أن يكون انتفاء صفة غير الإدراك - فللنفس إدراك أمور لا تنتهي إلى حد. فيجب أن يكون فينا^{١٤} صفات غير متناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس إلى إدراك شيء. ثم الإدراك للشيء تحصيل لا انتفاء؛ ويجد الإنسان من نفسه تحصيلاً لا تخلية؛ وليس وجود الشيء في 23B/ الأعيان نفس الإدراك به^{١٥} وإلا لكان كل^{١٦} موجود مدركاً لكل أحد^{١٧}؛ وأيضاً ما كان المعدوم في الأعيان مدركاً وما سبق علم الشيء^{١٨} على وجوده.

٢. س: - الشيء.

١. س: السابق عليه لم يبتين مرتبتين.

٥. س: يستعبه.

٤. س: لما يسبقه غير مبين.

٣. س: السالفة.

٧. س: - و.

٦. ج: - فيستلزم الإدراك الثالث... هكذا.

١٠. ج: أن انتفاء عدمه.

٩. م: - إلى آخره.

٨. ج: أريد.

١٣. ج: لها.

١٢. ج: و عليك.

١١. س: فرضنا.

١٦. س: لكل.

١٥. س: - به.

١٢. ج: فيه.

١٨. س: وما سبق على شيء.

١٧. م: واحد.

و بالجملة: لابدّ من حصول أثر في النفس؛ فإذا كان للشيء وجود في الخارج إن لم يطابقه الأثر الذي عندك فليس بإدراك له كما هو؛ وإن طابقه^١ من وجه فإدراك له من هذا الوجه؛ وإن طابقه من جميع الوجوه التي هو بها فحصل الإدراك به كما هو^٢ هذا كلامه^٣.

و سنّح عليه الشارح بأنّه إقناعي و أورد عليه الإيرادات المشهورة المذكورة^٤ في كثير من الكتب^٥.

منها: أنّه لمّ لا يجوز أن يكون الحاصل للنفس نسبةً ما إلى ذلك المعلوم؛ فإن قلت: تحقّق النسبة فرع تحقّق المنتسبين؛ و نحن ندرك ما ليس بموجود في الخارج فهو في الذهن.

قلت: الدليل جارٍ على أن للمفاهيم ضرباً من الوجود؛ و أمّا أنّه في الذهن فلا نسلم على ذلك التقدير؛ فلا يلزم وجوده إلّا في مدرك ما عقلاً كان أو نفساً إنسانية أو فلكية؛ و أمّا أن كلّ معلوم موجود في نفس عالمة^٦ فلا يتمّ الدليل عليه.

و أقول: المستدلّ ردّد بين أقسام ثلاثة لأربع لها؛ و تقرير الدليل على الوجه الملخص أن الإدراك بعد أن لم يكن حالة حادثة فينا ضرورية^٧ و تلك الحالة الحادثة إمّا أن تكون صفة موجودة فينا أو لا؛ و على الثاني إمّا أن تكون زوال صفة موجودة عنّا أو لا؛ و الثالث يستلزم عدم حصول التغيّر فينا بحسب الوجود الخارجي؛ إذ عند عدم حصول صفة موجودة و عدم زوالها لا يتغيّر حالنا بحسب الوجود الخارجي ضرورة؛ و إليه أشار بقوله: «فاستوى حالنا قبل الإدراك و بعده» لكنّ حصول التغيّر^٨ فينا بحسب الوجود الخارجي

١. س: طابفة. ٢. ج: - لمّ الإدراك للشيء تحصيل... كما هو.

٣. ج: هذا محصل كلامه في المطارحات.

٤. ج: إيرادات مشهورة مذكورة؛ م: - المذكورة.

٥. ج: في كتب القوم.

٨. س: التفسير.

٧. م: ضرورة.

٦. س: عاملة.

ضروريّ؛ فبطل الثالث؛ و الثاني أيضاً بيّن البطـلان؛ فإنّ كلّ مَنْ له وجدان صحيح إذا رجع وجدانه أدرك أنّ الإدراك ليس زوالاً؛ وإليه أشار بقوله: «ثمّ الإدراك للشيء^١ تحصيل^٢ لا انتفاء ويوجد الإنسان من نفسه تحصيلًا لا تخليةً.»

و استدلّ على إبطال هذا الشقّ بوجوده آخر جدلية مبنية على مقدّمة مشهورة مسلمة هي أنّ النفس ليس لها صفات غير متناهية؛ وقَدّمه على البرهان المبتي^٣ على الوجدان، كما لا يخفى على أرباب العرفان.

و إذ قد بطل الأخيران بقي الأول حقاً. فثبت أنّ الإدراك حصول في 24A/ المدرك. أمّا أنّه حصول فلما مرّ؛ و أمّا أنّه في المدرك فلأنّه حالة مؤثّرة مغيّرة له، كما أشرنا إليه أولاً و كما أشار إليه بقوله: «ليس وجوده في الأعيان» إلى آخره.

ثمّ النسبة التي توهمها الشارح إن لم يكن زوالاً و لا حصولاً كان باطلاً، لما بيّن به فساد القسم الثالث؛ و إن كان زوالاً كان فساداً لما ذكرته^٤ في الشقّ الثاني؛ و إن كان حصولاً لزمه لازم الشقّ الأول مع أنّ الإضافة عند المصنّف و جمهور المتأخّرين من الحكماء و المتكلّمين ليست موجودة محقّقة.

ثمّ السؤال الذي صدره بقوله: «فإن قلت» هو الدليل المشهور المذكور بعد؛ و هو أنّا نعيّكم على ما لا وجود له في الخارج؛ و الحكم يستدعي وجوداً أمراً؛ و إذ ليس في الخارج فهو في الذهن.

و يورد عليه في الكتب ما ذكره بعد قوله: «قلت»؛ و يجاب عنه بأنّ الغرض إثبات نوع من الوجود سواء كان في قوتنا أو غيرها؛ و ثبت مطلوبنا؛ فإنّا لانعني بالوجود الذهني إلّا هذا النحو من الوجود سواء كان في قوّة من قوتنا أو في المبادئ العالية أو في غيرها؛ لكنّ هذا الجواب لا يتأتّى هناك كما لا يخفى.

٣. من: فَيَبِين؛ م: المَبْتَنِي.

٢. من: نَحْصِل.

١. س، م: - للشيء.

٥. من: صدر به م: صدرته.

٤. م: ذكره.

ثمّ قوله: «فلا يلزم وجوده إلّا في مدرك^١ ما»، ليس بشيء^١؛ وحصّر المحلّ في المدرك ممنوع لا دليل عليه أصلاً على تقريره وتوهمه. غاية ما في الباب أن يكون الحال مدركاً، ولا يلزم من هذا كون المحلّ مدركاً؛ وبينهما بونٌ يبيّن على الاحتمال الذي ابتدعه.

ومنها: أنّه على تقدير أن يكون زوالاً لإدراك^٢ أمرٍ آخر، فلم لا يجوز أن يكون زوالاً لإدراك حضوري لا يكون مسبوقاً بعدم الإدراك؛ فلا يلزم من كون إدراك حصولي زوالاً أن يكون الإدراك^٣ الحضوري كذلك.

وأقول: الإدراك الحضوري - كما تقرّر في موضعه - إنّما هو إدراك النفس ذاتها و صفاتها؛ و ظاهر أنّه يتمتع أن يكون الإدراك^٤ الحصولي زوالاً لإدراك النفس^٥ ذاتها؛ و صفات النفس ليست^٦ غير متناهية على ما قيل في الشقّ الأخير. فلا يكون هذا إيراداً آخر. على أنّه يمكن أن يقال: الكلام في كلّ إدراك مسبوق بعدمه حصولياً كان أو حضورياً، لتبيين أنّ كلّ إدراك حادث يستدعي حصولاً إلّا أن^٧ الحاصل في الحضوري مهية المدرك نفسها و في الحصولي مثالها المطابق.^٨

ومنها: أنّه لا يلزم^٩ أن يكون للنفس صفات غير متناهية؛ وإنّما يلزم أن^{١٠} لو كان 243/ في قوّة النفس إدراكات غير متناهية، وهو ممنوع.

وأقول: إنّنا نعلم بديهياً أنّ في قوّتنا إدراك كلّ مرتبة من مراتب الأعداد و هو غير متناهية؛ و قد تقرّر أنّ العلم بكلّ شيء زوال صفةٍ أخرى؛ فيلزم أن يكون فينا صفات غير متناهية حتّى يمكن زوالها؛ و قد اعترف بذلك اللزوم في قوله: «وإنّما يلزم أن لو كان في قوّة النفس إدراكات غير متناهية^{١١}» و ظاهر أنّ ذلك اللزوم ممنوع؛ فإنّ لزوم الصفات الغير

١. س: شيء. ٢. س: للإدراك. ٣. م: الإدراك.

٤. س: النفس. ٥. س: ليست. ٦. م: الإدراكي.

٧. س: حصولاً لأن. ٨. ج: منها أنّه لم لا يجوز أن يكون الحاصل للنفس... المتطابق.

٩. ج، م: منها أنّا لانسلم أنّه يلزم. ١٠. س: أن. ١١. س: + للنفس.

المتناهية للنفس بالفعل بالوجه المستحيل غير يَبَيّن و لا مبيّن؛ فإنّ الإدراكات الغير المتناهية بالقوّة لا يستلزم إلّا صفات غير متناهية بالقوّة. فظهر أنّ اللزوم الذي سلّمه ممنوع، غير مسلّم؛^١ فهو بسلامته سلّم ما يستحقّ المنع، و منع ما لا يستحقّه؛ فمنع المستحقّ عن حقّه على ما هو عادته.^٢

ثمّ بعد مدّة مديدة مضت منذ السنين ألحق الشارح بشرحه هذا المعنى بعبارة أخرى و لعله^٣ اتحلّه و بهذا ابتدأ ما لا يخفى على ما هو عادته؛ فافهم إن شاء الله.

و توضيح الكلام في العرام أنّ غير المتناهي ربّما يطلق بمعنى لا يقف؛ و ربّما يراد به المعنى المشهور^٤؛ و المصنّف أراد بغير المتناهي في قوله: «و على الثاني و هو أن يكون زوال صفة غير الإدراك يكون للنفس صفات غير متناهية»^٥ المعنى^٥ المشهور^٥؛ و حسب أنّ كون^٦ النفس قويّة^٦ على إدراكات غير متناهية بالمعنى الأوّل يستلزم تحقّق صفات غير متناهية بالفعل بالمعنى الثاني بناءً على استواء نسبتها إلى كلّ من تلك الإدراكات.

فظاهر^٧ يبيّن أنّ ذلك^٧ اللزوم غير يَبَيّن و لا ظاهر، بل هو ممنوع على ما أشرنا إليه آنفاً؛ فلا يرد على كلامه^٨ إلّا منع هذا اللزوم، و لا يرد منع اللزوم - أعني كونها قويّة^٩ على الإدراكات الغير المتناهية - و لا منع بطلان^{١٠} اللازم بناءً على جواز عدم ترتّب تلك الصفات؛ فإنّهم قرّروا أنّ اتّصاف النفس بصفات غير متناهية دفعةً مطلقاً محال؛ و سيقرّر^{١١} الشيخ و تعرف^{١٢} عن قريب أنّ الأمور الغير المتناهية^{١٣} مرتّبة^{١٤} محال،

١. ج: - فإن لزوم الصفات... غير مسلّم؛ م: + و الملزوم الذي منعه غير ممنوع.

٢. ج: + فافهم إنشاء الله و تعالى؛ س: - على ما هو عادته. ٣. م: + أعجبه و.

٤. م: المشهور. ٥. س: بالمعنى. ٦. م: المشهور.

٧. س: حسب أن تكون. ٨. س: قريب. ٩. م: و ظاهر.

١٠. س: يكون؛ هامش «س»: ذلك. ١١. م: و لارد لكلامه. ١٢. م: س: فويت.

١٣. س: لبطان. ١٤. م: + الشارح. ١٥. م: تعرف.

١٦. م: + و صرح بأن الغير المتناهي مطلقاً. ١٧. م: - مرتّبة.

لاستلزامه للغير المتناهي المرتب؛ فلعلّ الشارح حمل غير المتناهي في الإدراكات على المعنى المشهور حتّى منع على^١ ما يشعر به عبارته؛ وفيه ما فيه؛ وغفل^٢ أو تغافل عمّا قرّره في رسالة إثبات الواجب؛ وسيقرّره من أنّ غير المتناهي مطلقاً محال؛ فمنع الاستحالة 25A/ المقرّرة^٣؛ نعم يرد على المصنّف ما أشرنا إليه؛ ويمكن توجيهه بوجه؛ ولل كلام من الجانبين مجال.^٤

ثمّ لما كان إبطال هذا الشقّ بهذا الوجه جدلياً^٥ والمقدمة المأخوذة مشهورة^٦ مسلّمة عند الخصم، لم يكن لأمثال هذه المناقشات^٧ نفعٌ بيّن مع أنّ المستدلّ أشار إلى إثبات ذلك بوجه آخر بقوله: «ثمّ الإدراك» إلى آخره.^٨

ثمّ لما كان باقي الإيرادات^٩ التي أوردها معلوم الجواب بما قرّره^{١٠} تركناها و ما نقلناها بعبارته؛^{١١} فما^{١٢} طوّنا الكتاب بها.

و المشهور في الاستدلال على هذا المطلوب أمر آخر لا ما ذكره المصنّف في المطارحات؛ و تقرير الدليل المشهور أنّا نتصوّر أموراً لا وجود لها في الخارج؛ ونحكم^{١٣} عليها بالأحكام الثبوتية؛ والمحكوم عليه بالصفة^{١٤} الوجودية يجب أن يكون موجوداً؛ لأنّ ثبوت صفة الشيء^{١٥} فرعُ ثبوته؛ وإذ ليست في الأعيان فهي في الأذهان. فنبت القول بالوجود الذهني. [٦٣]

و اعلم أنّ المنكرين للوجود الذهني استدّلوا بأنّه لو كان للأشياء وجود في الذهن لزم

١. م: + بطلان. ٢. م: غلّى. ٣. م: المعرّن.

٤. م: + فإنّ استواء النسبة لا يستلزم حصول الكلّ بالفعل لجواز أن يكون الكلّ بالقوّة.

٥. م: جدلنا. ٦. م: المشهورة. ٧. م: المناقبات.

٨. ج: - ثمّ بعد مدّة مديدة مضت... إلى آخره.

٩. ج: - التي أوردها... قرّره؛ م: ما قرّره.

١٠. ج: و ما ١١. م: يحكم.

١٢. ج: و ما ١٣. م: بصفه.

١٤. ج: لشي.

حصول المقدار العظيم في المحلّ الصغير عند تصوّر الجبل^١.

وأيضاً: يلزم أن يكون الذهن حارّاً^٢ وبارداً عند حصول الحرارة والبرودة فيه؛ وكذا^٣ مستقيماً ومعوّجاً عند تصوّر الاستقامة والاعوجاج إلى غير ذلك من الصفات المضادة المنفيّة عنه؛ لأنّ وجود هذه الأشياء في المحلّ يوجب اتّصاف المحلّ بها.

وأفيد في الجواب^٤ عن الأوّل أنّ الحاصل من الجبل^٥ العظيم في ذهنا ثلاث صور؛ فالجبل^٦ في الذهن غير متّصف بالعظم.

وأورد الشارح في بعض تعليقاته كلاماً عجيباً^٧ لا بأس بنقله^٨ مع الإشارة إلى فسادِه لئلا يفسد عقائد المبتدئين باقتفاء أثره.

قال: نحن إذا راجعنا^٩ وجداننا لم نجد فينا حالَ تخيّل الجبل إلّا صورة وحدانية^{١٠} متقدّرة بمقدار الجبل الموجود في الخارج؛ وليس فينا^{١١} للجبل صورة ولمقداره صورة^{١٢} ولنسبته إليه صورة أخرى؛ والقول بحصول تلك الصور فينا مع عدم شعورنا إلّا بصورة واحدة^{١٣} سفسطاً ظاهرة. نعم العقل ينتزع من هذه الصورة الخيالية^{١٤} الجبل الكليّ والمقدار^{١٥} والنسبة بينهما؛ وأمّا الجبل الجزئي فلا يمكن تخيّلُه إلّا بمقداره ولا تتمكّن القوّة الجسمانية من تجريده عن اللواحق الماديّة^{١٦} كالكمّ؛ ولذلك صرّح الحكماء بأنّ الجسم ليس بمحسوس، بل إنّما يدرك بالعقل بعد الإحساس /25B/ بعوارضه؛ ولو كان للجبل صورة في الحسّ وللمقدار صورة أخرى لكانت ذات الجسم محسوساً.

- | | | |
|-----------------|------------------|--------------------|
| ١. م: الجبل. | ٢. م: م - ن. | ٣. ج: + يكون. |
| ٤. ج: جوابه. | ٥. م: الجبل. | ٦. م: فالجبل. |
| ٧. ج: + طويلاً. | ٨. ج: + ههنا. | ٩. م: رجعتنا. |
| ١٠. م: وجدانيه. | ١١. ج: + حينئذٍ. | ١٢. ج: + أخرى. |
| ١٣. ج: وحدانيه. | ١٤. م: الجبالية. | ١٥. ج: - والمقدار. |
| ١٦. م: الماده. | | |

والحاصل: أنَّ الحاصل في الحسّ^١ أولاً صورة اللون؛ والجسم الجزئي مدرك للحسّ بواسطة لا بمعنى أنَّ هناك إدراكين، بل الإدراك الواحد متعلّق باللون الجزئي أولاً وبالذات وهو بعينه يتعلّق بالجسم ثانياً وبالعرض. فالصورة الحاصلة هذه بالحقيقة صورة العوارض على النحو الذي هي حاصلة في الجسم وإنّما ذات الجسم وحقيقته مدركة بالعقل؛ وأمّا الجسم الجزئي من حيث هو جزئي فلا يدرك إلّا بالعوارض^٢؛ لأنّ العقل لا ترسم فيه صورة الجزئي المادّي؛ والحواسّ لا ترسم فيها إلّا صوراً^٣ المحسوسات.^٤ هذا هو الكلام الذي يؤوّل على قواعدهم.

ولصعوبة الإشكال ذهب بعضهم إلى أنَّ علم النفس بمقدار الجبل في هذه الصورة بطريق التفتيش؛ بمعنى أنَّ النفس تحدّست أنَّ ما صورته هذا القدر الحاصل في الخيال كم يُكون مقداره في الواقع؟

ورده بعض أفاضل المتأخّرين بأنّ علمنا بالمقدار الواقع إنّما هو بطريق المشاهدة لا بطريق القياس.

والجواب الحقّ أنّ حصول الحال^٥ الكبير في المحلّ الصغير إنّما يستحيل إذا كان حصولاً خارجياً؛ وهذا الحصول حصول ظليّ.

والحاصل: أنَّ الممتنع حصول الكبير بحسب الخارج في الصغير؛ وأمّا حصول الذهني في الصغير فلا يمتنع؛ وهذا كما أنّ حصول عين الحرارة في الذهن ممتنع^٦؛ وأمّا الحصول^٧ الذهني فلا؛ وحصول عينها في محلّ البرودة ممتنع لا حصولها الذهني في محلّ صورة^٨ البرودة.

٣. ج: صورة.

٢. ج: بالعرض.

١. م: الحسي.

٦. م: لم.

٥. ج: إلى.

٤. ج: + وهي الكيفيات.

٩. م: حصول.

٨. ج: يمتنع.

٧. س: حالّ.

١٠. م: - صورة.

و حاصله: ^١ أن امتناع حصول الكبير في الصغير من لوازم الوجود الخارجي لا الوجود الذهني ولا المهية من حيث هي.

ونزيده ^٢ تفصيلاً ونقول: مقدار الجبل الخيالي لا يقدر الخيال وإنما يقدر ^٣ الجبل فيه؛ لأنّه إنّما يحصل في الخيال على وجه القيام بالجبل؛ على أنّه لو حصل في الخيال ^٤ مجرداً عن الجبل أيضاً لم يلزم تقدّره ^٥ لأنّ تقدّر ^٦ الموجود الخارجي من لوازم ^٧ المقدار في الخارج؛ والجبل المقدّر به موجود في الخيال لا في الخارج ^٨ بوجود ظليّ؛ ولا يلزم مساواة الحالّ الذهني بحسب مقداره الذهني للمحلّ ^٩ بحسب مقداره الخارجي؛ وكون الحلول سريانياً إنّما يقتضي انقسام ^{١٠} 26A/الحالّ بانقسام المحلّ و مساواة الحالّ من قبيل الحصول في المحلّ لمقدار المحلّ، بل يكون مقدار المحلّ بعينه مقدار الحالّ؛ وصورة الجبل من حيث الحصول في الخيال متقدّر بمقدار الخيال؛ وهو من هذه الحيثية لا يزيد عليه؛ والإدراك لا يتعلّق به من هذا الوجه، بل من حيث هو في نفسه؛ وهو في نفسه متقدّر بالمقدار العظيم؛ والتقدّر بالمقدار الصغير إنّما عرض له من قبيل المحلّ؛ والنفس لاحظت ^{١١} الحاصل في الخيال لا على وجه الحصول في الخيال ^{١٢} حتّى يلاحظه كالصورة المنقوشة فيه، بل يلاحظه من حيث هو مع قطع النظر عن اللواحق المكتنفة له بحسب الحلول فيه؛ فإنّ ملاحظته على هذا الوجه ملاحظة كما هو في نفسه لا كما صار بواسطة العروض في المحلّ.

و أقول: قوله: «نحن إذا راجعنا ^{١٣} وجداننا لم نجد فينا حال ^{١٤} تخيل الجبل إلّا صورة وحدانية ^{١٥} متقدّرة بمقدار الجبل الموجود في الخارج» كلام لا ينبغي أن يفوّه ^{١٦} به عاقل

١. ج: ملخص. ٢. من: يزيده. ٣. من: بقدر.

٤. ج: على وجه القيام... الخيال. ٥. ج: + به؛ من: بقدره. ٦. ج: تقدّر.

٧. ج: + وجود. ٨. م: - لا في الخارج.

٩. ج: م: - بحسب مقداره الذهني للمحلّ. ١٠. م: لا يخطب.

١١. ج: في الخيال. ١٢. من: رجعتا. ١٣. من: حاله.

١٤. م: وجدانيه. ١٥. م: يفوّد.

فضلاً عن فاضل؛ إذ من البين أن الحال في المحل لا يمكن أن يكون أعظم من محله؛ وهل ذلك إلا كما قيل: ^١ «سئل عن بعض أرباب الرساتيق الذي يعلم علم الرَّمَل حين امتحانه عن خاتم فضة أخفى عنه في الكف؛ فقال: في كفك شيء صلب أبيض فيه ثقبه. فقيل له: ما هو؟ فقال: إذن ^٢ هو رحي». بل هذا أعجب ^٣ منه لأن الكف من الخيال أكبر والرحى من الجبل أصغر.

ثم ليت شعري بأنه ما يدريك ^٤ أن ليس لكل واحد من هذه الثلاث - أي الجبل و المقدار والنسبة - صورة على حدة؛ وتكون لجميع تلك الأمور المتباعدة صورة واحدة. كيف ولو كان كذلك لما جاز زوال بعض تلك الصور ^٥ عن الحس دون ^٦ بعض؟!

ثم قوله: «و لذلك صرح الحكماء بأن الجسم ليس بمحسوس» لا يتفرع على سابقه؛ أعني قوله: «وأما الجبل الجزئي فلا يمكن تخيله إلا بمقداره ولا تتمكّن القوة الجسمانية من تجريده عن اللواحق المادية» إذ هو يدلّ على أن الجسم يتخيل بمقداره؛ فيكون محسوساً قطعاً؛ غايته أن لا يكون محسوساً وحده؛ فكيف يتفرع عليه ^٧ قوله: «و لذلك صرح الحكماء على أن ^٨ الجسم ليس بمحسوس» على أنهم لم يذهبوا إلى أن الجسم غير محسوس، بل ذهبوا إلى ^٩ أنه ليس مبصراً أولاً و صرحوا بأنه مبصر ثانوي؛ فيكون محسوساً لا محالة.

ثم لا يذهب عليك أنه لو كان لجميع الثلاثة - أعني الجبل و المقدار و النسبة - صورة وحدانية ^{١٠} في الحس - كما ذهب إليه جمع ^{١١} - لزم ^{١٢} أن تكون ذات الجسم محسوساً بها ^{١٣}.

٣. ج: قال فاذن.

٢. س، م: - هو.

١. ج: + أنه قد.

٦. ج: + الذي هو من مفعولة أخرى.

٥. ج: يدرك.

٤. م: عجب.

٩. س: - قطعاً.

٨. س: دو.

٧. س: الصورة.

١١. ج: الحكماء بأن.

١٠. م، س: - عليه.

١٣. م: وجدانيه.

١٢. م: - أن الجسم غير محسوس بل ذهبوا إلى.

١٦. م: محسوساتها.

١٥. ج: يلزم أيضاً.

١٤. ج: - جمع.

كما أنّ المقدار والنسبة /26B/ محسوسان بها وقد صرّح بخلافه.

وقوله: «و هو بعينه يتعلّق بالجسم ثانياً وبالعرض^١» يناقني ما نقل عن الحكماء أنّاً من أنّ الجسم ليس بمحسوس؛ لأنّه إذا تعلّق ذلك الإدراك^٢ الجسمي المتعلّق باللون^٣ أو لا^٤ بالذات و بالجسم ثانياً وبالعرض لصار الجسم محسوساً، كما لا يخفى على من له أدنى بصيرة^٥.

ثمّ في قوله: «و الجواب^٥ الحقّ أنّ حصول الحال الكبير» - إلى آخره - بحث؛ لأنّه لمّا سلّم أنّ الصورة الحاصلة في الخيال من الجبل متقدّرة^٦ بمقدار الجبل يلزم حلول أمر كبير بمقدار^٧ الجبل في محلّ صغير؛ واستحالة ذلك من أجلى البديهيات؛ وليس هذا^٨ نظيراً لحصول^٩ صورة الحرارة و صورة البرودة في الذهن كما توهّمه؛ لأنّ المسجيب لا يسلم^{١٠} أنّ الذهن يصير بقيام صورة الحرارة حارّاً و بقيام صورة البرودة بارداً؛ فلم يلزم من اجتماع الصورتين فيه اجتماع الحرارة و البرودة الذي هو الخلف^{١١}؛ و لو سلّم أنّ حصول^{١٢} صورة الحرارة في الذهن يقتضي كون الذهن حارّاً و حصول صورة البرودة فيه^{١٣} يقتضي كونه بارداً^{١٤} لم يسمع منه الجواب المذكور^{١٥}؛ و لا يجديهِ الفرق بين حصول الصورة و حصول العين؛ و هو نفسه يسلم أنّ صورة الجبل في الخيال متقدّرة بمقدار الجبل^{١٦}؛ فيلزم لا محالة حلول الحال الكبير في المحلّ الصغير الذي هو الخلف؛ و لا ينفعه كون الحصول ذهنيّاً؛ فتدبّر و تبصّر.

وقوله: «لمقدار الجبل الخيالي» - إلى آخره -^{١٧} يقوى ما أوردناه عليه تقوية ظاهرة؛

- | | | |
|-----------------------|------------------|-----------------|
| ١. م: بالفرض. | ٢. م: الأمر. | ٣. م: بالكون. |
| ٤. ج: بصارة. | ٥. ج: الجواب. | ٦. م: متقدّر. |
| ٧. م: كمقدار. | ٨. م: هناك. | ٩. م: لحصولي. |
| ١٠. ج: لا تسلم تسلّم. | ١١. م: خلف. | ١٢. م: الحصول. |
| ١٣. ج: فيه. | ١٤. م: + و. | ١٥. م: المذكور. |
| ١٦. م: الجبال. | ١٧. ج: إلى آخره. | |

لأنه^١ لما لم يقدر الخيال كان الخيال باقياً على مقداره الصغير؛ ولما تقدّر صورة الجبل الحاصل فيه كان الصورة انحالة فيه كبيراً لا محالة؛ فيتضح حلول أمر كبير في محل صغير إيضاحاً^٢ ظاهراً.

ثم قوله: «و صورة الجبل» إلى قوله: «وهو في نفسه^٣ متقدّر بالمقدار العظيم» يقتضي أن يكون مقداره مساوياً لمقدار الخيال لا يزيد عليه بسبب أنها حالة فيه؛ ويلزم أيضاً أن يكون مقداره كبيراً مساوياً لمقدار الجبل؛ لأنّ له هذا المقدار^٤ في نفسه؛ فيجتمع فيه حينئذٍ مقداران متافيان لشئين؛ واجتماعهما كيف ما كان بديهيّ البطان؛ واختلاف السبب^٥ ليس من الحيثيات التي يصحّ اجتماع المتتافين على ما نصّ عليه العلامة المحقّق الشريف؛^٦ وكان هذا^٧ الشارح بجلالته سمع لفظ «الحيثية» ولم يعرف موضع استعمالها؛ فاستعملها^٨ في ما لا يناسبها كما ورد في المتن حيث قال: 27A/

آن یکی در وقت استعجا بگفت که مرا با بوی جنت ساز^{١١} جفت
گفت شخصی: نیک ورد آورده ای^{١٢} لیک سوراخ دعا گم کرده ای^{١٣}
ورد بینی باشد این ای ذوفنون ورد بینی را تو^{١٤} آوردی به کون

هذا ما يحضرنا الآن^{١٤} في بيان مفسد^{١٥} ما ذكره^{١٦} من الهذيان في^{١٧} معارضة صدر^{١٨} أعظم الزمان وإن كان كلامه^{١٩} حقيقاً بالإعراض دون الاعتراض^{٢٠}.

- | | | |
|------------------------------|----------------------|-----------------------------|
| ١. م: لا. | ٢. م: ايضاً. | ٣. م: - في نفسه. |
| ٤. م: - لأنّ له هذا المقدار. | ٥. م: النسب. | ٦. ج: السيد الشريف العلامة. |
| ٧. ج: - هذا. | ٨. م: فاستعملها. | ٩. ج: - حيث قال. |
| ١٠. م: - باد. | ١١. م: آورده. | ١٢. م: کرده. |
| ١٣. م: تتر. | ١٤. م: آن. | ١٥. م: مفسدها. |
| ١٦. م: ذكر. | ١٧. م: من: م: من من. | ١٨. ج: - صدر. |
| ١٩. م: - كلامه. | ٢٠. ج: - هذا. | |

ثم انشراح بطول سلامته لمّا أورد عليه ما أوردناه من الإيراد أراد ردّه؛ فأقاد قائلاً: «إن أردتم أنّه يلزم حلول الكبير حال كونه كبيراً في الصغير فهو ممنوع؛^١ لأنّه حالّ حلوله في الخيال صغير وإن كان في الخارج كبيراً؛ وإن أردتم أنّه يلزم حلول الكبير حال صغره فيه؛ فليس مستحيلاً؛^٢ ولا يلزم من ذلك أن لا يكون الكبير مدركاً بالذات؛ لأنّ هذه الصورة المدركة بالذات كبيراً إذا وجد في الخارج».

ثم قال: «إنّي ذكرت أنّ المقدار الحاصل في الخيال لا يكون كلياً، بل يكون مقداراً معيّناً مساوياً للجبل الخارجي؛ وهذا إشارة إلى دنيل دالّ على مساواة مقدار الجبل الذهني للجبل الخارجي».

و توضّحه: أنّ الكلام في حصول مقدار الجبل في الخيال^٣؛ وإذا لم يكن المقدار الذي للجبل حاصلًا في الخيال^٤ على الوجه الكلّي؛ فيكون مقداراً مساوياً للمقدار الخارجي للجبل؛ وهذا المعترض حذف هذا الدليل واعترض بما لا يفيّه به عاقل^٥.

وأما قصّة الرمال: فإنّ المشهور نسبة^٦ ذلك وأمثاله إلى بعض أولاد الصدور بشيراز^٧، و هو ابن المولى أوحّد الدين^٨، كان صدر السلطان^٩ السعيد شاه شجاع؛ والمحكيّات منه من هذا القبيل مشهور؛ على أنّه لا ينكر أنّه كما يكون في البلاد الكثيرة^{١٠} بلّه وعقلاء كذلك في الرساتيق، لكنّ مثل هذا بالذين انحرفت أمزجتهم^{١١} واحتترقت أخلاطهم بسبب فساد السّنة الضرورية^{١٢} أولى؛ فليتفحص أيّهم^{١٣} ومن هم».

وأقول: لعمرك أنّ ما أوردنا على كلامك ممّا^{١٤} نقلناه وتركناه لمزيد^{١٥} سخافته ظاهر.

- | | | |
|--|--------------------|--------------------|
| ١. م: الصغير فممنوع. | ٢. م: إذ. | ٣. م: الجبال. |
| ٤. م: حاصلًا من الجبال؛ م: حاصلًا في الجبال. | ٥. م: هادل. | ٦. م: الجبال. |
| ٧. م: يشبه. | ٨. م: أوحّد الدين. | ٩. م: صدر السلطان. |
| ١٠. م: الكبير. | ١١. م: أوجتتهم. | ١٢. م: الصورة. |
| ١٣. م: انهم. | ١٤. م: بما. | ١٥. م: بمزيد. |

جداً لا يشتهبه^١ على أمثالك أبداً^٢ جلالك؛ و المنع بعد ذلك لا يليق بحالك؛ فكأنه^٣ لم يبق ما قرّره^٤ أنفاً في خيالك؛ فاشتدّ استجدادك بما خُفّي في مقامك^٥.

ثم^٦ الذي يفيد التردد الذي أتيت به أن صورة الجبل حال كونه في الخيال^٧ صغير؛ و ظاهر أن هذا مع أنه مخالف لما مضى ممّا حقّقته^٨ أنفاً لا يدفع^٩ الشبهة أصلاً و يرد عليه ما أورد أولاً؛ فإنك^{١٠} 27B/ لو رجعت ممّا أصررت^{١١} عليه من أن الجبل حال كونه في الخيال كبير - على ما حقّقته و قرّرت مراراً و أخذت و أهدت تكراراً و تذكّاراً - لزم عليك ضرورة أن لا يكون المدرك بالذات كبيراً^{١٢}؛ و كون تلك الصورة كبيرة على تقدير وجودها في الخارج ممّا لا ينفعك أصلاً.

ثم بجهانك^{١٣} إني ما وجدت الدليل الذي ذكرته في ما بلغ^{١٤} إلى^{١٥} أولاً من هوانك؛ و ليته لم يبلغ الآن أيضاً؛ فإنه ضعيف سخيف جداً و لا يفيد شيئاً أصلاً؛ و الملازمة التي هي ميناء غير مسلم باطل؛ فإننا لا نسلم أنه لو لم يكن المقدار الخيالي كلياً لزم كونه مساوياً للمقدار الخارجي [٦٢] أما^{١٦} يحكم إتصافك على أن كلامك مع ما فيه من مخالفة أوائل العقول منافٍ لما يفيد^{١٧} التردد الذي أوردت أنفاً.

ثم إن النسبة التي أفادها في قصة الرمال غير منافٍ لما حكيناه. فلعلة^{١٨} كان من أولاد الرساتيق من قرية دوان أو ما يقرّ بها، و قد تصدر بشيراز؛ و مثل هذا يقع كثيراً في كثير من الأزمنة الفاسدة كما ترى.

- | | | |
|--|-------------------------|-----------------|
| ١. سن: لاشبهه. | ٢. م: أبد. | ٣. م: وكأنه. |
| ٤. م: + لك. | ٥. م: مقاللك. | ٦. م: + ان. |
| ٧. م: الجبال. | ٨. سن: حقّقته؛ م: حققه. | ٩. سن: لا يدفع. |
| ١٠. سن: رجعت ممّا أصررت. | ١١. م: كثيراً. | |
| ١٢. سن: بجهانك؛ و في مخطوطة «م» الكلمة مهملّة يمكن أن يقرأ: «بجهانك» و «بجهانك». | | |
| ١٣. سن: يلزم. | ١٤. م: إلى. | ١٥. سن: أيا. |
| ١٦. م: يلفظه. | ١٧. سن: فعله. | |

ثم إن فساد الأسباب الستة الضرورية بأهل الرسايق سيما الدواني الأراذل منهم أليق؛ والانحراف كما يكون من الاحتراق والحرارة^١ كذلك يكون من فرط الغلظة والفجاجة والجمودة والبرودة والفصاصة؛ وربما يجتمع الانحرافان في واحد أو جهة^٢ من جهتين. أما^٣ تعرف الذي غلب عليه الباردة والبلاهة والغلظة والجمودة والفجاجة؛ فاشتهى التشبيه^٤ بالأصحاء والأذكىاء؛ فتبادر إلى الباردة^٥؛ فاحترق شيء مقافيه. ثم انحراف ثانياً من جهة أخرى مع بقاء الباردة والبلاهة^٦ الأولى^٧؛ فليستفحص عن هذا ماذا حاله؟ أبقى جلاله أم زال كماله؟^٨

وقد يجاب عن سائر أدلة المنكرين بأن حصول حقائق^٩ الأشياء في المحال يوجب اتصافها بها^{١٠}؛ وأما حصول صورها وأصباحها فلا يوجب؛ والموجود في الذهن إنما هو الصور.

والحق أنه ليس بحقي عند المصنف^{١١} > فإنه يلزم أن يكون ما عنده من الشيء^{١٢} الذي أدركته مطابقاً له في الهيئة، وإلا لم تكن أدركته كما هو. (٦٥)

في هذا المطلب^{١٣} أبحاث كثيرة^{١٤} لا يليق إيرادها ههنا وإنما طولنا بذكر ما ذكرنا من نقل كلام الشارح وإطاله لتلازول أقدام الأهتمام بهذا الكلام الهائل الذي ليس تحته طائل؛ فلنرجع إلى ما قلنا بصدد شرحه ونقول: تقرير هذا الطريق من الطرق الدالة على تجرد النفس وحريره أن العلم إنما هو بحصول 284/ الصورة فيك؛ و تلك الصورة يجب أن تكون مطابقاً لذي الصورة وإلا لم تكن عالماً به.

- | | | |
|---|---|-----------------|
| ١. سر: الحرارة. | ٢. س: م: جد. | ٣. م: انسا. |
| ٤. س: التشبيه. | ٥. س: م: الباردة. | ٦. س: الجاهلية. |
| ٧. م: الأولى. | ٨. ج: - ثم الشارح بطول سلامته لما... كماله. | |
| ٩. ج: + هذه. | ١٠. س: م: بها. | |
| ١١. ج: و الحق أن هذا الجواب لا يخلو عن وهن. | ١٢. م: المشي. | |
| ١٣. ج: البحث. | ١٤. س: ج: و. | |

< وعقلت معاني كثيرة^١ يشترك فيها كثيرون > كالحيوانية؛ < فإنك عقلتها على أن^٢ تستوي نسبتها إلى الفيل والذبابة^٣؛ فصورتها عندك غير ذات مقدار؛ لأنّها تطابق^٤ الصغير والكبير > وفيه بحث:

أما أولاً؛ فلأنّه نأما جاز أن تكون صورة واحدة^٥ لا مقدار لها^٦ مطابقاً^٧ للحقائق المختلفة المتقدّرة بالمقادير المختلفة^٨ كصورة الحيوان للفيل والذبابة بالمعنى^٩ الذي ذكره الشارح؛ وهو أن يكون الحكم المقارن لتلك الصورة صادقاً؛^{١٠} فلم لا يجوز أن تكون الصورة التي لها مقدار مخصوص بواسطة محلّها^{١١} مطابقاً للصغير والكبير بالمعنى المذكور؛ والحق أن معنى المطابقة ليس ما حسبه الشارح.

وأما ثانياً؛ فلأنّه لم يلزم من الدليل - على ما فهمه الشارح وحسب^{١٢} ما^{١٣} ذكره في المطارحات - أن يكون كلّ علم بحصول^{١٤} صورة؛ فيحتمل أن يكون العلم بالكليات بزوال الصورة؛ وحيث لم ينظم^{١٥} ما ذكره. [٦٦]

وبالجملة؛ ذهب المصنّف^{١٦} إلى أن الكليات^{١٧} صور^{١٨} غير مقدارية حاصلة فيك^{١٩}. < فمحلّها منك أيضاً غير متقدّر وهو نفسك^{٢٠} الناطقة > و^{٢١} لو كانت هذه الصورة منطبقة^{٢٢} في جرم لزم^{٢٣} وضع خاصّ ومقدار خاصّ؛ < لأنّ ما لا يتقدّر لا يحلّ في جسم >

١. ج: كثيرة. ٢. ج: وجه. ٣. س: الزبابة.

٤. ج: لا تطابق. ٥. ج: مع أن لها حقيقة واحدة؛ س: +.

٦. ج: لا مقدار لها. ٧. س: مطابقاً؛ م: مطابقة. ٨. ج: المتقدّرة بالمقادير المختلفة.

٩. س: بمعنى.

١٠. ج: الحكم المقارن لتلك النصور حقاً مطابقاً؛ م: الحكم المقارن لتلك النصور تكون تلك الصورة مطابقاً له حقاً. ١١. ج: محلّها.

١٢. ج: ما فهمه الشارح وحسب؛ س: حسابه؛ م: حسابه.

١٣. م: ما. ١٤. س: لحصول. ١٥. ج: ينظم.

١٦. ج: المصنّف. ١٧. م: للكليات. ١٨. س: م: صورة.

١٩. ج: حاصلة فيك. ٢٠. ج: النفس. ٢١. ج: إذ.

٢٢. ج: المطلقة. ٢٣. ج: لزومها.

متقدّر. هذا إذا كان الحلول حلول السريان.

و أعلم أنّ في^١ الدليل أنظار كثيرة ظاهرة؛ و تقريره بوجهٍ يندفع عنه جميعها لا يسهـه انمقام؛ فلنُعرض عنه.

و بالجملة؛ ظهر ممّا تلوناه^٢ عليك من الدلائل أنّ نفسك غير متقدّر؛ و هو أمر وراء البدن؛ <ففسك غير جسم؛ > إذ كلّ جسم متقدّر؛ <و لا جسمانية و لا يشار إليها لتزّوها^٣ عن الجهة؛ > إذ ليس لها جهة خارجة عن البدن؛ و ذلك ظاهر؛ و قد مرّ أنّه ليس في البدن.

و كلّ جسماني فهو منقسم^٤ و في جهة؛ <فهـي^٥ أحديّة > غير منقسمة إلى الأجزاء الخارجية الغير المتمازّة إلّا بحسب التعقّل كالهـيولي و الصورة؛ و يحتاج إليها القوي و البدن؛ فهـي <صمديّة؛ > إذ «الصمد» المحتاج إليه لغة؛ و ليست لها أجزاء متبائنة في الوضع؛ <فلا تقسمها^٦ الأوهام أصلاً.^٧

و يحتمل أن يراد بالأحديّة^٨ الصمديّة المنسوبة إلى الأحـد^٩ الصمد الذي لم يلد و لم يولد؛ و لقد وردت^{١٠} النسبة في التنزيل في مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَوَفَّخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾؛ و منها قوله تعالى^{١١} في حقّ المسيح: ﴿إِنَّا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ﴾^{١٢} وَكَلِمَتُهُ أَلْفِيهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٍ مِنْهُ؛ و منها قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾؛ و تفسير الشارح 288/ خطأ، لاستلزامه التكرار من وجوه.

لا يقال: النفس إن كانت داخلة في البدن كانت جسماً أو جسمانية؛ و كذا إن كانت خارجة.^{١٣}

- | | | |
|--|------------------|----------------------------|
| ١. ج: + هذا. | ٢. س: م: تلونها. | ٣. ج: لتبريها؛ م: لتبريها. |
| ٤. ج: ينقسم. | ٥. ج: و هي. | ٦. س: فلا يمتنعها. |
| ٧. ج: + و ما أفاده الشارح من أنّ القسمة الوهمية قد تكون في الأجزاء الغير المتبائنة غير صحيح. | | |
| ٨. ج: بالاحـد. | ٩. س: حد. | ١٠. ج: + تلك. |
| ١١. ج: - قوله تعالى. | ١٢. ج: + و. | ١٣. ج: + عن الجسم. |

لأننا نقول: >لما علمت أن الحائط لا يقال له أعمى ولا بصير؛ فإن الأعمى لا يقال إلا على من يصح أن يبصر؛ فالبارئ تعالى والنفوس^١ الناطقة وغيرهما - مما سيأتي ذكره - ليست جسماً ولا جسمانية؛ فهي لا داخله في العالم^٢ ولا خارجه، ولا متصلة ولا منفصلة؛ إذ التقابل بين الداخل والخارج والمتصل والمنفصل تقابل العدم والملكية. >وكل ذلك^٣ من عوارض الأجسام، تنزه^٤ عنها ما ليس بجسم؛ فالنفس الناطقة جوهر. >أما على ما أثرته، فلأنها ينوع الإنسان؛ وأما على ما هو المشهور عند الجمهور، فلما قرروا من أنها غير حال في محل وما لا محل له لا موضوع له؛ فيكون موجودة لا في موضوع؛ ولا يعنى بالجوهر^٥ إلا هذا؛ وأما الشارح فقد بين جوهريتها بأن كل أحد يعلم بالبدية أنه قائم بذاته؛ فليس عارضاً لأمر آخر.

وأقول: هذا بيان عجيب^٦؛ وفي هذه الإفادة إضاعة لأصل الدليل وإبطال للتجرد؛ إذ لأحد أن يقول: كل أحد يعلم بالبدية أنه جلس وقام ودخل وخرج^٧ وتحرك وسكن إلى غير ذلك من خواص الأجسام؛ فيكون دليل التجرد فاسداً والدعوى باطلاً^٨ مجرداً، لما مر.

>ولا يتصور أن تقع إليها الإشارة الحسية من شأنه [٦٧] أن يدبر الجسم ويعقل ذاته بذاتها والأشياء الخارجة؛ >أي المغايرة لثلاثي^٩ ينافي^{١٠} ما تقدم^{١١} «بصورها»^{١٢}؛ وفائدة^{١٣} هذا القيد التصريح بالاحتراز عن العقول بوجه آخر؛ فإنها لا يعقل الأشياء بصور^{١٤} حاصلة فيها على ما ذهب إليه المصنف^{١٥}.

- | | | |
|--|-------------------------|-----------------------------------|
| ١. ج: النفس. | ٢. ج: في العالم. | ٣. ج: هذه. |
| ٤. ج: ينزه. | ٥. ج: لأنه نوع الإنسان. | ٦. م: بالجواهر. |
| ٧. م: هجب. | ٨. م: خرج ودخل. | ٩. ج: أما على ما أثرته... باطلاً. |
| ١٠. ج: + عنها. | ١١. م: لتنافي. | ١٢. م: تصورها؛ م: تصورا. |
| ١٣. ج: أي المغايرة لثلاثي ينافي ما تقدم. | ١٤. م: هذا... بصور. | ١٥. ج: على ما ذهب إليه المصنف. |

فإن قلت: العقول خارجة عن قوله: «من شأنه أن يدبّر الأجسام».

قلت: خروجها بذلك لا ينافي خروجها بهذا^١ القيد؛ فإن كثيراً ما يخرج أمر عن تعريف بقيد على ما هو المتعارف المشهور؛ ومن الجائز أيضاً أن يكون مجموع القيدين مُخرجاً للعقل؛ فما ذكره من أنه ليس لهذا القيد فائدة احترازية، محلّ بحث.

ثم ما ذكره من أن حصول الصورة في النفس أخصّ خواصّها، ممنوع.

ثم ما حسبه من أن التدبير بتقريره من خواصّها، محلّ مناقشة. على أنه لم يظهر بعد للمدبّر معنى يتحقّق عدم تحقّقه في العقول؛ وما أضاف إلى المتن بعد قول المصنّف: «من شأنه أن يدبّر الجسم» من قوله: «بحفظ تركيبه وإيصاله إلى الكمال اللائق به بحسب الإمكان؛ وبه يخرج العقول؛ لأنها مجردة ذاتاً وفعلاً؛ ولم يعتبر التدبير 29A/ بالفعل ليشمل النفس بعد قطع التعلّق شمولاً ظاهراً لا بعينه» و ما حسبه ظاهراً، غير ظاهر، بل الظاهر خلافه.^٢

ثم الأظهر أن^٣ ما ذكره المصنّف في هذا المقام بعض أحكام النفس لا تعريفه [٦٨] كما توهمه الشارح؛ فلا حاجة إلى شيء من هذه التكلّفات؛ فإنّ المعروف يجب أن يكون يبيّن الثبوت للمعرّف بين الانتفاء عن جميع ما عداه، كما تقرّر في موضعه.

ثم أشار المصنّف^٤ إلى تنبيه إشراقي على تجرّد النفس وقال: > وكيف يتوهم الإنسان هذه المهيّة القدسية جسماً، والحال أنها إذا طربت طرباً روحانياً تكاد تترك عالم الأجسام وتطلب عالم^٥ ما لا يتناهى؟ <

١. ج: على أنه لم يظهر بعد للمدبّر معنى يحقّق عدم تحقّقه في العقول.

٢. ج: - القيد فإن كثيراً ما يخرج... خلافه.

٣. ج: م: - أن.

٤. ج: المصنّف أشار.

٥. ج: م: - عالم.

الفصل الثاني

في قُوى النفس الثابت بالبرهان وجودها وتجربتها

وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول

[في قُوى النفس الإنسانية]

«أعلم أنَّ النفس لها قُوى.» < لا يخفى أنَّ لها قُوى^١ كثيرة على رأي الحكماء؛ وهي طبيعية وحيوانية ونفسانية؛ والمصنَّف ما تعرَّض^٢ لكلِّها^٣ واقتصر على بعضها.
و^٤ كتب^٥ الشارح على حواشي بعض نُسَخه: «أنَّ وجه ذلك أنَّ سائر القُوى لشهرتها^٦ و
كثرة دورانها وزيادة عمومها معلومة؛ فلا^٧ حاجة في هذا المختصر إلى^٨ التعرُّض لها^٩ و

٣. س: بأكملها.

٢. م: يعرض.

١. س: قوه؛ م: قوي.

٦. م: يشهرتها.

٥. س: قول.

٤. س: -و.

٩. س: بها.

٨. س: -إلى.

٧. س: ولا.

بسطها».

وأقول: إنَّ وجهه قبيح جداً؛ وكون القوى^١ الطبيعية أشهر وأكثَر دورانا^٢ من الحواس الخمسة الظاهرة غير ظاهر؛ والعموم بعمومه^٣ لا يوجب الأعرافية.

ثمَّ في تعريفه بقوله: «فلا حاجة» - على ما مرَّ - مناقشة ظاهرة؛ اللهم! إلا أن يعتبر التفرُّيع؛ وظنِّي^٤ أنَّ التمرُّض^٥ بهذه القوى دون غيرها لأنَّها داخلية في معرفة أحوال النفس^٦ قصدًا حيث يظهر بهذا أنَّها يدرك الجزئيات ويتنزع الكلِّيات بمدركاتها؛ وهذه الإدراكات مفاتيح ينفُتَح^٧ بها أبواب معارف كثيرة وأحوالها؛ فاعرفه^٨.

✓ <من مدركات ظاهرة> الوجود؛ فإنَّ في إثباتها لا يحتاج إلى استدلال احتياج القوى الباطنة إليها؛ وما ذكره الشارح من ظهورها باعتبار محالها^٩ أو باعتبار مدركاتها غير^{١٠} ظاهر.

وهذه القوى <هي الحواس الخمس> المعلومة وجودها قيناً يقيناً؛ <وهي اللمس>^{١١} تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخفة والثقل والعلاسة والخشونة والصلاية واللَّين والهشاشة واللزوجة وتفرِّق الاتصال وعوده؛ وذهب بعضهم إلى أنَّ الإحساس بالكيفيات الأربع والخفة والثقل أولي والباقي محسوسة تبعاً^{١٢}. وقيل: إنَّ اللامسة قوَّة واحدة.

وقيل: لا، بل هي قوى مختلفة منحصرة في أربع أو خمس، يدرك بكلِّ منها جنساً من التضادِّ.

و تحقيق ذلك ليس من المهمَّات حتَّى نتكلَّم عليه.

٣. س: دورانها

٢. س: في.

١. م: قوى.

٤. م: التمرُّض.

٥. م: اظن.

٢. م: قوى.

٩. ج: لا يخفى أنَّ لها قوى... فاعرفه.

٨. م: يفتح.

٧. س، م: النفس.

١٢. م: و.

١١. م: غير.

١٠. ج: محلها.

١٣. ج: بالبيع؛ س: تبعاً.

و هذه القـوة منبـتة في جميع البدن^١ بحسب^٢ انبثاـث^٣ /29B/ الروح الحامل لها^٤ إلا ما يكون عدم الحس أنفع له كالعظم والكبد والطحال والكلى والريـة.

قال الشارح: «لا يصح بقاء الحيوان بدون القوة^٥ اللامسة؛ لأنه مركب من العناصر؛ و صلاحه ببقاء الاعتدال و فساده بارتفاعه بسبب غلبة أحد العناصر؛ فلا بد من قـوة تميـز بين ما^٥ يناسب مزاجه و ما يضاـده ليطلب الأول و يهرب من الثاني».

و أقول: ما ذكره^٦ لا يدل على عدم صحة بقاء الحيوان بدون اللامسة؛ و لو سم هذا الدليل^٧ دل^٨ على وجودها في النبات^٩، بل في الجماد^{١٠}؛ فإنها أيضاً مركبة من العناصر، و صلاحها ببقاء الاعتدال و فساده بارتفاعه.

ثم قال: «و هذه القـوة يدرك ما يؤثر فيه بالمضاـدة؛ و ذلك التأثير موقوف على المماسـة. فلو كان الملموس مثل اللامس في الكيفية لم يتأثر^{١١} منه؛ فلا يدركه و إلا لاجتمع فيه مثلان؛ و هو محال».

و أقول: لزوم اجتماع المثلين ممنوع؛ و إنما يلزم أن يجتمع الكيفية^{١٢} الظارية مع الكيفية الحاصلة؛ و ليس كذلك؛ كيف و لولزم^{١٣} ذلك^{١٤} لوجب أن لا يتأثر بالمضاـدة^{١٥} أيضاً و إلا لاجتمع فيه ضدان؟!

و أيضاً: إن أريد^{١٦} باللامس العضو - كما هو الظاهر و يدل عليه قوله في ما بعد - فعدم^{١٧} التأثر^{١٨} و الإدراك ممنوع؛ و كذا ما ذكره في بيانه: أعني قوله: «اجتمع فيه المثـلان»

- | | | |
|--------------------|--|-----------------|
| ١. ج: + و الاعضاء. | ٢. ج: حسب. | ٣. س: بها. |
| ٤. ج: - القوة. | ٥. س: - ما. | ٦. س: ذكرته. |
| ٧. ج: - الدليل. | ٨. ج: لدل. | ٩. ج: النباتات. |
| ١٠. ج: الجمادات. | ١١. في مخطوطة «م» الكلمة مهمله يمكن أن يقرأ: «ثم يباشر». | |
| ١٢. م: كيفية. | ١٣. س: - أن يجتمع... لولزم: م: + أن يجتمع. | |
| ١٤. م: - ذلك. | ١٥. س: في المضادة. | ١٦. م: - أراد. |
| ١٧. س: فعدم. | ١٨. م: التأثير. | |

فإنَّ كَيْفِيَّةَ العَضْوِ حَالَةً فِيهِ وَالكَيْفِيَّةُ المَلْمُوسَةُ بِلِ صَوْرَتِهَا حَالَّةٌ فِي القُوَّةِ اللَّامِسةِ؛ فلم يَتَّحِدْ مَحَلُّهُمَا؛ فكَيْفٍ يَلْزَمُ اجْتِمَاعَ المَثْلَيْنِ؟^١ وَليس تَكْيِيفُ الآلَةِ بِالكَيْفِيَّةِ المَلْمُوسَةِ مِنْ شَرَايِطِ الإِحْسَاسِ بِهَا كَمَا حَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ.

وَإِن أُريدَ بِاللَّامِسي القُوَّةُ اللَّامِسةُ، فَقَوْلُهُ: «لَا جَمْعُ فِيهِ المَثَلَانِ» أَيْضاً مَنْعُوعٌ، لِعَدَمِ تَمَاطُلِهِمَا^١، إِمَّا بِنَاءٍ عَلَى عَدَمِ اتِّحَادِ مَهْيَتِهِمَا^٢ كَمَا^٣ ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمْعٌ وَإِمَّا بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ التَّمَاتِلَ هُوَ الِاتِّحَادُ فِي المَهْيَةِ وَنَحْوُ^٤ الوجود لَا فِي المَهْيَةِ فَقَطْ كَمَا صَرَّحَ بِهِ السَّيِّدُ^٥؛ وَلو سَلِمَ، فَلَنَسَلَّمَ امْتِنَاعَ اجْتِمَاعِ المَثْلَيْنِ بِهَذَا الطَّرِيقِ وَإِنَّمَا المَحَالُّ اتِّصَافٌ بِمَحَلٍّ وَاحِدٍ بِهِمَا^٦ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ السَّيِّدُ^٧؛ وَالقُوَّةُ اللَّامِسةُ لَا تَنْصَفُ بِالحَرَارَةِ المَلْمُوسَةِ.

ثُمَّ قَالَ: «وَلَمَّا كَانَ آلَةُ اللَّامِسِ ذَاتُ كَيْفِيَّاتٍ - لَكُونِهَا مَرْكَبَةٌ مِنَ العَنَاصِرِ الأَرْبَعِ - فَيَقْدَرُ مَا يَقْرُبُ مِنَ التَّوَسُّطِ الِاعتِدَالِيِّ يَكُونُ إدْرَاكُهُ: فَكُلَّمَا^٨ كَانَ أَقْرَبَ كَانَ إدْرَاكُهُ أَكْثَرَ.»
وَأَقُولُ: لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ آلَةِ اللَّامِسِ مَرْكَبَةً مِنَ العَنَاصِرِ أَنَّ يَكُونُ ذَاتُ كَيْفِيَّاتٍ؛ لِأَنَّ العَنَاصِرَ اسْتَقَرَّتْ^٩ عَلَى كَيْفِيَّةٍ مُتَشَابِهَةٍ فِي أَجْزَاءِ المَمْتَرِجِ عِنْدَ الِامْتِزَاجِ كَمَا حَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ. سَلَّمْنَا أَنَّهَا 30A/ ذَاتُ كَيْفِيَّاتٍ لَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ يَكُونُ مَا هُوَ أَقْرَبُ مِنَ الِاعتِدَالِ الحَقِيقِيِّ^{١١} أَكْثَرَ إدْرَاكاً؛ فَإِنَّهُ سَيَصْرَحُ بِأَنَّ القُوَّةَ الشَّامَّةَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الحَيَوَانَاتِ قُوَّةٌ وَهِيَ فِي الْإِنْسَانِ ضَعِيفَةٌ جَدّاً؛ وَالْإِنْسَانُ أَقْرَبُ إِلَى الِاعتِدَالِ مِنْهَا اتِّفَاقاً؛ فَلَيْسَ لَا يَجُوزُ أَنَّ يَكُونُ الْحَالُ فِي القُوَّةِ اللَّامِسةِ كَذَلِكَ.

وَإِن أُريدَ أَنَّ مَدْرَكَاتِهِ أَكْثَرَ عِدْداً^{١٢} - لَقُرْبِهِ^{١٣} مِنَ الِاعتِدَالِ عَلَى مَا يَشْعُرُ بِهِ قَوْلُهُ، لَكُونِ تَأَثَّرُهُ^{١٤} عَنِ الكَيْفِيَّاتِ أَكْثَرَ^{١٥} - فَهُوَ كَلَامٌ خَالٍ عَنِ التَّحْصِيلِ^{١٦}؛ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ المَعْتَدَلِ

- | | | |
|------------------|-------------------|-------------------------------|
| ١. من: تماثلها. | ٢. من: م: مهيتها. | ٣. ج: أما. |
| ٤. من: نحو. | ٥. ج: + الشريف. | ٦. من: بها. |
| ٧. ج: + العلامة. | ٨. م: قطعاً. | ٩. م: و. |
| ١٠. م: استغرب. | ١١. ج: + يكون. | ١٢. ج: - عدداً. |
| ١٣. م: كثرية. | ١٤. م: تأثيره. | ١٥. ج: - على ما يشعر... أكثر. |
| ١٦. من: التحصيل. | | |

الحقيقي وغيره^١ في هذا المعنى؛ فَإِنَّ كَلَّا منهما يدرك ما يغيره - بناءً على ما ذكره - و
مفائر^٢ كل منهما مساوٍ لمفائر^٣ الآخر. [٦٩]

<و الذوق> وهي قوّة رُتبت في العصب المفروش على جرم اللسان؛ يدرك الطعوم
في^٤ الأجسام المماسّة المخالطة للرطوبة الغذائية^٥ اللعابية، إمّا بأن يفوض ذواطعم في
جرم اللسان بواسطة الرطوبة وإمّا بأن يتكيّف الرطوبة. [٧٠]

و ما أفاده الشارح - شكر الله سعيه - : «أنّها أهمّ الخمس للحيوان بعد اللمس»
فمناسب لمذاقه كما لا يخفى على من يعرفه؛ وفي سائر ما أورده في هذا الباب مناقشات
لا نطوّل بذكرها. [٧١]

<و الشم> وهي قوّة رُتبت في زاندي مقدّم الدماغ الشبهيتين بعَمَلَتَي التّدي؛ و
يدرك الروائح^٦ إمّا بتكيّف الهواء أو بوصول أجزاء من ذي الرائحة.

وقيل: لا حاجة إلى انفعال الهواء؛ وقيل: ذلك خطأ؛ لأنّ الرائحة تصل إليّ أمّ بعيد؛ و
ربّما كان الجسم ذوا الرائحة^٨ صغيراً لا يتحلّل منه من الأبخرة ما يستغلّ تلك الأحيار
الكثيرة و المسافات المتباعدة؛ فقد حكى أرسطو^٩ أَنَّ الرّخمة^{١٠} انتقلت من مسافة مائتي
فرسخٍ براّحة جيّفة حصلت من حرب وقعت بين اليونانيين؛ ودلّهم على إدراكها للجيف
من المسافة المذكورة أنّه لم يكن حوالى موضع المعركة رَخْمَةٌ ولا في نحو هذا الحدّ^{١١} من
المسافة؛ وذلك لكون^{١٢} هذه الحاسّة في هذا الطير وكثير من الحيوانات قويّة وفي
الإنسان ضعيفاً.

و اعترض على ذلك الشيخ في الشفاء^{١٣} قال: «يجوز أن يكون إدراكها للجيف

٣. من: لمفائره.

٢. ج: مفائره.

١. م: + و.

٦. ج: - و ما أفاده الشارح... بذكرها.

٥. م: المذبه.

٤. ج: من.

٩. ج: ارسطو.

٨. م: ذوا رائحه.

٧. م: + به.

١٢. م: يكون؛ م: لكن.

١١. م: - الحدّ.

١٠. م: الرّخمة.

١٣. م: - و.

بالباصرة حين هي متخلّقة^١ بالجو^٢ العالي؛ [٧٢] و ليعلم أنّ المراد بذِي الرائحة الجسم المحدث للرائحة كالمسك والتفاحة، لا^٣ ما قام به الرائحة مطلقاً؛ ولذلك حكم^٤ القوم بأنّ إدراك الشامة لا يتوقّف على ماسّة ذي الرائحة.» [٧٣]

و بهذا يظهر أنّ اضطراب الشارح في هذا المقام مبنيّ على عدم تحصيله لمعنى^٥ كلام القوم.

و إنّي وجدت منسوباً إلى الشارح حاشيةً على بعض الكتب الكلامية ما هذه حكاية عبارته: «إنّ الشامة في الحيوانات مختلفة؛ فزعم أرسطو أنّها 30B/ في الرّخمة^٦ قويّة؛ و استدلّ عليه بأنّه وقع جيف في بلاد يونان لمحارية اتّفقت بين^٧ أهلها؛ فانتقلت الرخمة إلى تلك البلاد من مسافة يأتى فرسخ؛ فإنّ الرّخمة لم تكن في هذه البلاد و حواليه بهذه^٨ المسافة؛ و الشيخ استبعده جدّاً و قال^٩: إنّ الرخمة أدركت الجيف بالباصرة حين هي متخلّقة^{١٠} في الجوّ العالي.

و أقول: كلام الشيخ أيضاً مستبعد و يرد عليه أمور:

الأوّل: أنّه احتمال لا بيان للواقع على ما يشعر عليه سوق الكلام. مع أنّ الشيخ لم يكن في ذلك الزمان حاضراً في يونان و موضع الرّخمة؛ و ليس في الأخبار^{١١} ما يدلّ عليه؛ و حينئذٍ لا حاجة إلى هذه المبالغة، بل يكفي أن يقال: أدركت بالباصرة^{١٢} حين ارتفعت على الجبال و الظلال المانعة عن الابصار.

الثاني: أنّ زيادة الارتفاع يوجب زيادة البعد عن الأرض؛ و زيادة البعد مُخلّ بالرؤية؛ فالمبالغة التي أشار إليها مُخلّ بغرضه.

- | | | |
|------------------------------------|-----------------|----------------|
| ١. ج: محلقة؛ س: متخلقة. | ٢. ج: في الجو. | ٣. م: لا. |
| ٤. س: حكموا. | ٥. س: بمعنى. | ٦. م: الرّخمة. |
| ٧. س: به. | ٨. س: لهذه. | ٩. س: فقال. |
| ١٠. س: متخلقة. | ١١. م: الاخيار. | |
| ١٢. س: بالبصر؛ هامش «س»: بالباصرة. | | |

الثالث: أنه يلزم أن يكون هذا الحيوان يبصره رائيًا من مسافة زائدة بكثير على ما أتى فرسخ خصوصيات المرئي؛ فيعرف^١ أن ما يراه جيفة^٢ ويميّزها عن غيرها.

وفي هذا بُعد لا يخفى؛ فإننا لو سلّمنا إمكان رؤية جيفة صغيرة^٣ بهذا^٤ البعد، فإمكان تشخيصها وتمييزها عن غيرها^٥ غير مسلم.

فظهر أن كلام الشيخ بعيد جدًا؛ وهو أبعد مما زعمه أرسطو؛ فالأولى أن يقال: إن هذا الحيوان^٦ لجوعه اضطرب وتحرك إلى كل جانب؛ فوقع على تلك الجيفة اتفاقًا؛ ويحتمل أيضاً أن يكون وقوعه على تلك الجيفة برياح عاصفة^٧ أسقطه^٨ إلى ذلك الموضع؛ وهذان الوجهان أقرب كثيراً من كل من الوجهين المنقولين.

ثم إن الذي نقل عن بعض من أن الرّحمة انتقلت إلى تلك الهلاد بدلالة الجنّ والشیطان، فلعله كناية ورمز.

و^٩ يحتمل أن يكون غرضه الوجه الأول الذي قلته تشبيهاً للطبيعة بالجنّ والشیطان؛ وجوه^{١٠} الشبه كثيرة. « انتهى مقالته بعبارة.

وأقول: ليس شيء مما أورده بشيء ولا يرد شيء من إراداته، وردها مما لا يخفى على أولى النّهى.

أما الأول؛ فلأن الحاجب المانع ليس هو الجبال^{١١} والظلال فقط على ما أوهمه أو توهمه، بل هذا وجدته الأرض أيضاً؛ فإنها حاجبة حازجة مانعة؛ ورؤية البعيد بهذه المسافة تحتاج إلى ارتفاع كثير؛ [٧٢] ولعلّ مبالغة الشيخ الرئيس في هذا^{١٢} لهذا؛ ولو لم يكن الإتيان بالبرهان على هذا وتعيين كمية البعد والارتفاع في الصورة المصورة

١. م: و يعرف.

٢. م: صفة.

٣. م: صفة.

٤. م: لهذا.

٥. م: عن غيرها.

٦. م: الجواب؛ هامش «س»: الحيوان.

٧. م: عاطفه.

٨. م: أسقط.

٩. م: و.

١٠. م: وجه.

١١. م: الخيال.

١٢. م: + و.

خروجاً عن الصناعة لأتينا بهذا.

وأما الثاني: 31A/ فلأننا لو سلمنا أن زيادة الارتفاع يوجب زيادة البعد عن الأرض؛ فلانسلم أن هذا يوجب زيادة البعد عن المرئي؛ وهذا هو^١ المخل^٢ بالرؤية، بل نقول: زيادة البعد عن الأرض ربما يوجب زيادة القرب من^٣ المرئي وليكن لتصوير ذلك توضيحه: «ر^٤» محيطه عظيمة أرضية في ساهرتها، و«ه» مركز الأرض، و«ز» موضع الرخمة في وجه الأرض، و«د» مطرح الجيف، و«ز^٥د» البعد مأتا فرسخ؛ ويصل وتر «د ر»؛ ويخرج «ه» باستقامته إلى «ي»؛ ويخرج من نقطتي «ز^٦د» خطين مستقيمين على أقل من قائمتين متلاقيين على «ح» محيطين بزاوية أعظم من «ح ر د»^٨.

فنقول: إذا ارتفعت الرخمة من «ي ر» على سمت «ر^٩ي» كان بعدها عن الأرض موجباً لزيادة بعدها عن «د»؛ وأما إذا ارتفعت على سمت «رح» وانتهت إلى «ح» صارت أقرب من «د» مع كون بعدها عن الأرض أكثر؛ وذلك لأن «ح د» أقصر من «ر^{١٠}د» الوتر؛ هو أقصر من قوس «ي د»^{١١}. [٧٥] على أنه لو سلم أنه يغلق الطائر بوجهه استلزم زيادة البعد، فلانسلم أن زيادة البعد مطلقاً يخلّ بالرؤية، بل ربما يصححه. ألا ترى أنه يرى المرئي من وراء الكشف أصدق وأن الرائي^{١٢} عند إزادة التحريك^{١٣} ربما يرفع رأسه.

وأما الثالث: فلما عرفته آنفاً من أن زيادة بُعد المرئي على مأتي فرسخ غير لازم؛ و غير لازم أن يكون التميّز ومعرفة أن المرئي جيفة^{١٤} صالحة للتعدية^{١٥} بالبصر؛ ورؤية الجيفة جيفة متميّزة؛ ولم لا يجوز أن يكون ذلك بأمازات وقرائن أخر معلومة بالرؤية، كازدحام ساير الحيوانات الآكلة عليها، وتوجيهها^{١٦} من كل صوب إليها.

- | | | |
|-----------------|-------------|-----------------|
| ١. م: هو. | ٢. م: مخل. | ٣. م: عن. |
| ٤. م: ز. | ٥. م: ر. | ٦. م: + و. |
| ٧. م: ر. | ٨. م: د رح. | ٩. م: ز. |
| ١٠. م: ز. | ١١. م: رح. | ١٢. س: الراعي. |
| ١٣. س: التحديق. | ١٤. م: صفه. | ١٥. س: للتعدية. |
| ١٦. م: توجيهها. | | |

فوضح بما أوضحناه أن إراداته^١ غير واردة؛ ومبالغته^٢ في ردّ التخلّق ليس بخليق.
ثمّ كلّ من^٣ وجهه^٤ قبيح جداً؛ والذي حسبّه أولى غير صواب.
أما الأول:

أولاً: فلأنّه خلاف ما قرّره الحكيم أولاً، واستشكل واستدلّ به؛ ولو ساع هذا لما ظهر
لاستدلّاله وجه أصلاً؛ وكون الجوع باعثاً على السير إلى هذا الأمد البعيد، بعيد جداً؛ و
لا يبعد أن يعدّ محالاً عادةً سيّما إذا لم تكن الجهة معلومة؛ وإن لم يبعد منع استحالة مثله
عن مثله.

وأما ثانياً: فلأنّ السير والتوجّه إلى هذه الجهة الغير المعهودة بهذه المسافة البعيدة
يحتاج إلى علة؛ والحكيم يريد بيان هذا، والرجوع إلى الاتفاق ردّ إلى الجهالة.
وأما الثاني: فلأنّ ما اختاره من 31B/الريح العاصف ضعيف جداً؛ والطائر عند هبوب
الرياح يتمكّن ولا يسلم نفسه إلى الريح ليذهب به حيث اتفق؛ ولو جوز لكان اتفاقاً في
واحد؛ وأما إذا كثّر فكلاً.

ثمّ إنّ تجويز الريح الذاهب بالرّخمة أبعد كثيراً من تجويز ريع أرخى في خلاف جهة
توهّمها^٥ ذاهبة بالراحة؛ وبهذا يصير وجه الحكيم حسناً قريباً؛ وتقريبه^٦ أنّ الراحة
بالريح تقربت شيئاً^٧ من الرّخمة؛ وهي أدركها بالشامة^٨.

وعندي أنّه يتصوّر صورة أخرى هي أنّ الآكلة^٩ من الحيوانات القريبة^{١٠} من المعركة
ازدحموا^{١١} على الجيفة وتوجّهوا إليها^{١٢}؛ والحيوانات الأخر المتقاربة لها وافقوها و

١. س: إراداته. ٢. س: مبالغته. ٣. س: ثم من كل.

٤. في مخطوطة «م» بقرأ: «وجهه» و «وجهته».

٥. في مخطوطة «م» الكلمة مهملّة يمكن أن يقرأ «توهامة» و ما نحو ذلك.

٦. س: تقريبه. ٧. س: سببا مع يمد. ٨. س: ادراكها بالشافة.

٩. س: الاكلمة. ١٠. س: بالقرب. ١١. س: اذ دحموا.

١٢. ج: -و إليها.

راققوها و شايعوها بما توهموها من النفع؛ وهكذا إلى أن ينتهي إلى موضع الرّخمة. فمن تتبّع أحوال الحيوانات^١ عرف أنّ بعضها يشايح و يوافق و يرافق بعضاً في طلب المطاعم و المشارب. ألا ترى أنّ حيوان البرّ يطلب الماء كثيراً ما يترصد الطير في السير و التوجّه، فيتبعه؛ و لا يستبعد هذا من تتبّع أحوال الحيوانات^٢.

<و السمع > و هي قوّة^٣ منطبعة في باطن الصّماخ؛ و هي مشعر الأصوات و الكيفيات القائمة بها، كالحروف و الحركات^٤ بتوسط الهواء الحامل لها. [٧٦]

<و البصر > و محلّه الروح المصبوب في ملتقى العصبين المجوفتين النابتتين من مقدّم الدّماغ المنتهيتين إلى العينين؛ و اختلف في كيفية الإبصار: فالطّبيعويّون ذهبوا إلى أنّه بانطباع صورة المبصر في البصر. و بعض آخر إلى أنّه بخروج الشعاع. و قيل بالاستدلال.

و قال المصنّف: إنّهُ بمقابلة المستنير للعين السليمة؛ و هي ما فيها رطوبة صافية شفّافة صيقلية^٥ مرآتية^٦؛ فحينئذٍ يقع للنفس علم إشراقي حضوري بذلك^٧ المبصر المقابل لها؛ فتدركه النفس مشاهدةً.

و قال أرباب الانطباع: الباصرة مدركة للألوان و الأضواء بالذات بواسطة انطباع^٨ صورها في الرطوبتين الجليديتين؛ و تأدّي صورة واحدة إلى الملتقى؛ و ذلك التّأدّي ضروري و إلّا لرأى الشيء الواحد شيئين، لانطباع صورة منه في كلّ واحدة^٩ من الجليديتين.

٢. ج: - و يُنّي وجدت منسوباً... الحيرانات.

١. من: + ما.

٤. ج: - كالحروف و الحركات. ٥. من: صيقله؛ م: صيقله.

٣. ج: - قوّة.

٧. ج: على ذلك. ٨. من: - الباصرة... انطباع.

٦. ج: مرثبه.

٩. ج: - واحدة.

وقال الشارح^١: «هذا منقوض بالسامعة».

وأقول: الفرق بين صورتين أننا نعلم باختبار^٢ حال الأحوال^٣ أن حضور الصور المتعددة عند الباصرة يستدعي تعدد المرئي بخلاف السامعة؛ فإن اختبار^٤ حالها يستدعي أن لا يؤثر تعدد الصورة و وحدتها في وحدة 32A/ المسموع؛ إذ بفتح إحدى ثُبَتِي الأذن بعد سدها لا يتعدّد المسموع الواحد قطعاً؛ فلو كانت في الجليدية قوة لوجب تعدد المرئي؛ إذ الصورة منطبعة فيها؛ واللازم منتفٍ^٥، فالملزوم مثله. [٧٧]

فظهر صورة الاستدلال و عدم توجه النقض^٦ والفرق بين صورتين واللم في ذلك الفرق من الحكم المضنونة^٧ على غير أهلها ولذا^٨ تركنا التصريح به^٩.

ثم إن النقض^{١٠} ليس له كما توهمه قوله؛ «و^{١١} أقول» بل ذكره القرشي وأجاب عنه. قال^{١٢} المولى نفيس الدين في شرحه للموجز - بعد قوله: قوة الابصار موضوع في الموضوع^{١٣} المشترك وإلا لرأى الشيء الواحد شيئين - : «قال المصنّف^{١٤}: يلزم على هذا أن يسمع الشيء الواحد شيئين؛ لأن كل واحد من الأذنين فيها قوة السمع.

وأجاب بأن الأمر في السمع كما في البصر؛ لأن إدراك السمع من جنس إدراك اللمس وكما أن قوة اللمس متكررة لحصولها في جميع الجلد وأكثر اللحم والأغشية، كذلك قوة السمع؛ وإنما قلنا من جنس قوة اللمس لأن إدراكها إنما يكون بانفعال حاستها عن تموج الهواء، كما ينفع حاسة اللمس عن الملموسات».

و^{١٥} أقول: هذا الجواب لا يجدي؛ لأننا ننقل الكلام إلى حاسة اللمس ونقول: ^{١٦} يلزم

- | | | |
|-------------------|-------------------|----------------|
| ١. س: م: + أقول. | ٢. م: باختبار. | ٣. س: الأحوال. |
| ٤. م: اختبار. | ٥. ج: منفي. | ٦. س: النفس. |
| ٧. س: م: المظنون. | ٨. ج: م: لذلك. | ٩. ج: + و. |
| ١٠. س: البعض. | ١١. م: - و. | ١٢. س: فان. |
| ١٣. س: الموضوع. | ١٤. س: - المصنّف. | ١٥. م: - و. |
| ١٦. م: + و. | | |

على هذا أن يدرك الشيء الواحد بحاسة اللمس أشياء كثيرة، لتكثر قوى اللمس باعتبار محالها^١، ولعل الفرق والقياس غير نافع، بل في الجواب وجوه آخر من النظر؛ والصواب أن هذا الجواب غير صواب^٢.

ثم^٣ توهم الشارح أن الفارابي وافق المصنف في رسالة الجمع بين الرأيين وأنكر الانطباع والشماع^٤.

وأقول: لا يخفى على من طالع تلك الرسالة مطالعة فهم لا مطالعة وهم أن الفارابي لم ينكر حقيقة الانطباع، بل أنكر انطباعاً^٥ مخصوصاً يكون مع الاستحالة؛ كيف وقد صرح في كثير من كتبه بأن الحق هو الانطباع؟! [٧٨]

ثم المصنف^٦ لما فرغ من عدّ القوى الظاهرة شرع في تفصيل القوى الباطنة وقال: > قوى < أي للنفس^٧ قوى < من مدركات باطنة > «باعتبار محالها أو مدركاتها كما مر» هكذا ذكره الشارح.

وأقول: فيه نظر؛ إذ يدرك بالحواس المشتركة ما يرسم في الحواس الظاهرة؛ وهي أمور ظاهرة؛ و^٨ قد حكم^٩ وصف الحواس بالظاهرة باعتبارها، فكيف يصح الحكم بأن وصف الحس المشترك بالباطن باعتبارها^{١٠} أيضاً؟

ثم لا يذهب عليك أنه إذا 32B/ جعل كل إشارة إلى وجه بعض أو بعض إلى وجه بعض و^{١١} بعض إلى وجه الكل، فسد النظام واختل انتظام الكلام؛ وظهر عدم ملائمته ومشاكلته للظاهر على ما هو الظاهر في الظاهر على أنه غير ظاهر أن مدركات الباطن غير ظاهر؛ ولم يظهر لذلك الظهور الذي استظهر به معنى محصل.

١. م. + انتهى. ٢. م. + ولا يذهب عليك أن مثل ما أورد في السامعة يرد على الشامة.

٣. ج. - ثم إن النقض ليس كما نوهمه قوله... ثم.

٤. ج. الشماع والانتباع.

٥. م. النفس.

٦. س. - المصنف.

٧. ج. باعتبار مدركاتها.

٨. ج. + بأن.

٩. س. - بعض إلى وجه بعض و.

ثم الذي أفاده في الحاشية يؤيد الإيراد، بل هو الباعث عليه؛ فإنه جعل كلاً من الوجهين وجهاً للكل.^١ [٧٩]

< كالحس المشترك > الذي محلّه مقدّم التجويف الأوّل من الدماغ و مدركه جميع مدركات^٢ الحواس^٣ الظاهرة؛ < فهو بالنسبة إلى الحواس كحوض ينصب فيها أنهار خمسة؛ وهو الذي يشاهد صور المنام معيّنة لا على سبيل التخيل.^٤

قال الشارح: «و مقتضى هذا أن ما يدرك على سبيل التخيل غير مدرك بها؛ و صرح في غير هذه الرسالة بأنّ ذلك الإدراك بالخيال؛ و^٥ قال في الألواح: «و أمّا الخيال فلا شك فيه بما يتخيل من الملموسات و المبصّرات و المذوقات؛ فيدلّ على أنّ صور جميع المحسوسات يبقى فيه زماناً» و مثله في الإشراق؛ و كلام غيره مُشعر بخلافه؛ كيف و الخيال حافظ للصور؛ فلا يكون مدركاً لها على قواعدهم؟ بل كيف و لو كان كذلك لكانت الصور المخزونة متخيّلة دائماً؟ [٨٠].

و أقول: قوله «مقتضى هذا» منوع، بل اللازم^٦ أنّ القوة المدركة للصور المشاهدة للنائم^٧ في المنام لا على سبيل التخيل هو الحس المشترك؛ و لا يلزم من ذلك أن لا يكون مدركاً لها^٨ على سبيل التخيل.

أيضاً ألا ترى أنّه يدرك الصور المشاهدة و المتخيّلة في اليقظة عند الجمهور كما سيجي.

و في تصريح عبارة الألواح بـ «أنّ الخيال مدرك^٩ للصور المتخيّلة» تأمّل؛ فإنّ لفظ «يتخيل» إن كان لازماً فلا تصريح بما ذكره أصلاً؛ و إن كان متعدّياً يحتمل أن يكون مبنياً للمفعول؛ و حينئذٍ لا يدلّ على ما ذكره، كما لا يخفى.

١. ج: - أيضاً لا يذهب عليك... للكلّ.

٢. س: المدركات.

٣. س: - الحواس.

٤. ج: - معيّنة لا على سبيل التخيل.

٥. ج: - و.

٦. ج: + منه.

٧. ج: - للنائم.

٨. ج: مدركاتها.

٩. م: يدرك.

وقوله: «لو كان كذلك لكانت الصور المخزونة متخيلة دائماً» ممنوع؛ ولِمَ لا يجوز أن يكون لإدراكه شرطٌ مثل توجه النفس والتفاتهما كما ذهب إليه جمعٌ.

قال المصنّف في الألواح: «وأما الحسّ المشترك فيظهر بما يفرق^١ بين ما^٢ يتخيّله وبين ما يشاهده معاينةً في المنام؛ فإنّه لو كانت المشاهدة بالخيال كان كلّ متخيّل مشاهداً.» [٨١]

وقال الشارح: «اختلاف الصور المتخيّلة والمشاهدة في المنام لا يدلّ على اختلاف مدرّكهما، لجواز أن 33A/ يكون مدرّكهما الحسّ المشترك؛ وإنّما يرى^٣ معاينةً حال النوم، لتعطّل الحواسّ الظاهرة.»

وأقول: هذا إنّما يتمّ إذا قيس الصور المشاهدة في المنام إليها إذا ذكرت في البقطة؛ وأما إذا كانت المقايسة بين تلك الصور إذا كانت مشاهدة في المنام ومتخيّلة فيه أيضاً؛ فلا يتمّ ما ذكره أصلاً؛ وليس في عبارة الألواح والإشراق ما يدلّ على أنّ الاستدلال بالمقايسة الأولى دون الثانية. [٨٢]

ثمّ قال: «إنّا ندرك ما أحسّنا به من الصور بعد غيبتها إدراكاً على سبيل التخيّل؛ فلا بدّ من انحنافها في قوّة ما، وإلّا لم يكن إدراك تلك الصورة بعينها؛ وإسنادهم^٤ التحليل والتركيب إلى المتخيّلة لا ينافي إسناد إدراك الصور إليها، بل ربّما يستلزمه.» [٨٣]

وأقول: إن أراد بقوله: «وإلّا لم يكن إدراك تلك الصورة بعينها» أنّه لم يكن المدرّك متذكّراً، فهو ممنوع؛ لِمَ لا يجوز أن يكون مثل تذكّر الكلّيات؛ وإن أراد به أنّه لم يكن الصورة الأولى بشخصه، بل مثله من نوعه، فالملازمة مسلّمة وبطلان التالي ممنوع.

و توضيح ذلك: أنّ عدم بقاء الصورة^٥ الشخصية لا يوجب امتناع تذكّره^٦؛ فكما^٧ أنّ

- | | | |
|----------------|----------------------|------------------|
| ١. م: يعرف. | ٢. ج: - يفرق بين ما. | ٣. ج: م: يتراعى. |
| ٤. م: ثمّ قال. | ٥. م: أنما. | ٦. م: إسناد. |
| ٧. م: - وأقول. | ٨. م: الكلام. | ٩. م: الصور. |
| ١٠. م: تذكّره. | ١١. م: وكما. | |

تذكر الكليات ليس بانحفاظها^١ في قـوانا، بل بفيضانها مرّة أخرى من المبدأ الفياض الغالي عن الصور كذلك يجوز أن يكون تذكر الجزئيات^٢ و تخيلها بفيضانها من المبدأ لا بانحفاظها في قـوانا.

وقوله: «وإسنادهم التحليل والتركيب» - إلى آخره - مع أنّه غير مربوط بهذا المقام ممنوع؛ فإنّ القوم يطلقون القوّة على مبدأ الأثر ولا يجوزون أن يكون أمر واحد من جهة واحدة مبدأً للأثرين^٣؛ وإن كان^٤ ذلك من جهتين فحينئذ يكون قوتين؛ فلا يصح^٥ عندهم استناد التحليل والتركيب والإدراك^٦ إلى قوّة واحدة؛ ولوجاز ذلك فلم لا يستند الحفظ والإدراك التخيلي^٧ إلى الخيال^٨ لئلا يرد الإشكال.

<و من الحواسّ الباطنة الخيال؛ وهو خزانة الحسّ المشترك> أي <تبقي فيه الصور^٩ بعد زوالها عن الحواسّ> ومحلّه مؤخّر البطن الأوّل.

<ومنها> أي من الحواسّ الباطنة <القوّة الفكرية> المرتبة في البطن الأوسط من الدماغ؛ وهي <التي بها التركيب والتفصيل والاستنباط> أي استنباط الصنائع العلوم.

قال الشارح: «و^{١٠} النفس قد يستعملها بواسطة القوّة العقلية؛ وقد يستعملها بواسطة القوّة الوهمية؛ وأنت خبير بأن استعمالها بواسطة القوّة العقلية إنّما يتصوّر بأن يستعملها أولاً في جزئيات B/33/ الصور والمعاني؛ فينتزع بها منها المشخصات؛ ويأخذ النفس بالقوّة العقلية الكليات أو بأن يحاكي تلك المقولات بالجزئيات المدركة بها؛ فإنّها قوّة جسمانية لا تصير بنفسها آلة في إدراك الكليات، كما عرفت».

وأقول: ذكر بعض الأفاضل هذين الوجهين على سبيل الاحتمال وما ادّعى حصراً؛

- | | | |
|----------------------|-----------------------|---------------------|
| ١. ج: + بعينها. | ٢. ج: الكليات. | ٣. م: مبدا الاثرين. |
| ٤. ج: فإن. | ٥. ج: + مبدأ للأثرين. | ٦. م: محال. |
| ٧. م: فلا يصلح. | ٨. ج: - و الإدراك. | ٩. م: التحليلي. |
| ١٠. م: - إلى الخيال. | ١١. م: الصرره. | ١٢. م: + قالوا. |

والحصر الذي أضاف إليه^١ الشارح ممنوع؛ وكذا قوله: «لاتصير بنفسها آلة» - إلى آخره - إذ لا يجب أن تكون القوة التي هي^٢ آلة لتركيب^٣ الأمور مدركة^٤ لها^٥ حتى يمتنع أن تصير القوة الجسمانية آلة للقوة العقلية في تركييب المعقولات. ألا ترى أن ما في^٥ اليد قد يصير آلة لترتيب الأجسام مع أنها غير مدركة لها؛ و^٦ معنى استعمالها في الترتيب الفكري أن النفس تقدم^٧ بها^٨ بعض ما فيه الانتقال الفكري على بعض آخر؛ ولا محذور في ذلك أصلاً. ثم الذي يفهم الكلام ويعرف المرام يفهم ويعرف أن الذي أوهمه أو توهمه إيراداً على ما أورده نقلاً وانتحالاً لا ورود له أصلاً؛ وظاهر أنه لا يلزم من استعمال النفس قوة بواسطة القوة العقلية أن يرتسم فيها المعقولات ويدركها؛ لا لما أشير إليه آنفاً فقط، بل له و لأمر^٩ آخر لا يخفى على أولى النهى؛ منها^{١٠} أن النفس يستعملها في الجزئيات ولا يدركها اتفاقاً من الحكماء.

ثم قوله: «و لاتصير بنفسها آلة لإدراك الكلّيات» رد^{١١} لم يدعيه^{١٢} أحد؛ ولم يلزم من كلام أحد أبداً شيئاً مما نقله؛ ولعمرك نستفيد منك أن الذي أنكرته من أي عبارة فهمته مما نقلته.

ثم قولك: «بالجزئيات المدركة بها» باطل بوجوه:

منها: أن تلك القوة غير مدرك على ما أطبق عليه القوم عن آخرهم.

ومنها: أن في حالة النظر والفكر وترتيب^{١٢} الكلّيات والمعقولات لا يتصور الأمور الجزئية الحاكية لها. لا يخفى ذلك على من له فكر ونظر، لكن هذا الجبر بجلالته وسلامته سالم، سلمه الله تعالى.

١. م: - إليه. ٢. م: - هي. ٣. م: التركيب.

٤. ج: م: مدركة لتلك الأمور. ٥. ج: - ما في. ٦. م: غير مدركة و لها.

٧. م: يتقدم. ٨. ج: - بها. ٩. م: أخرى.

١٠. م: منها. ١١. م: رد لما لا بد عنه. ١٢. م: ترتيب.

ومنها: أنه يلزم أن يكون في الحاسة حكم أو يكون تصوّراً ساذجاً^١ محاكياً^٢ لحكم^٣.
ومنها: أنه يلزم أن تكون الجزئيات كاسية و مكتسبة، وذلك خلاف ما اتفقوا عليه.
ويمكن أن يُعتذر عن بعض تلك الوجوه بوجه.

ثم لا يخفى على من له نظر أن كلاً من وجهيه^٤ مع ما فيه من وجوه النظر ليس وجهاً لاستعمال تلك القوة.

وعلى الثاني يلزم استغناء العاقلة في^٥ الترتيب والاكْتِسَاب عنها؛ و^٦ تمكّنها^٧ من النظر من غير أن يجعلها آلة^٨ واسطة؛ وهذا خلاف ما اتفقوا عليه.^٩

<ومنها> أي من الحواسّ الباطنة <الوهم> و 34A/ محلّه آخر التجويف الأوسط؛
وبه يدرك المعاني الجزئية المتعلّقة بالمحسوسات <وهو الذي يَنَازِع العقل في قضاياء>.

قال الشارح: «فإن قلت: الحاكم هو العقل - كما تقرّر عندهم - فكيف يَنَازِع الوهم العقل في أحكامه والمنازعة إنما يتصوّر لو كان له حكم؟! قلت: ذكر المحقّق الطوسي في نقد المحصّل^{١١} أن لاشيء من الحواسّ بحاكم؛ وقيل عليه إن الشيخ في الشفاء أطلق الحاكم على^{١٢} الحواسّ؛ وقال فيه أيضاً في صفة الوهم: «هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكماً ليس فصلاً^{١٣} ولكن حكماً تخييلياً^{١٤} مقروناً^{١٥} بالجزئية.» [٨٤]

وأقول: ظاهر أن الحاكم هو النفس؛ فإنّي أعلم أنّي المدرك المصدّق لقيام زيد.^{١٦} كيف لا وهم جعلوا المدرك نفساً والحواسّ^{١٧} كلّها آلة اعتماداً على ما ذكر؟^{١٨} أفراد الشيخ

١. م: تصور ساذج وكان العقل. ٢. م: + نه. ٣. م: يحكم.

٤. م: وجهه. ٥. م: من. ٦. م: - و.

٧. م: يمكنها. ٨. م: إليه. ٩. م: - و.

١٠. ج: - ثم الذي يفهم الكلام ويعرف المراد... عليه. ١١. م: في بعد النزول.

١٢. ج: + تلك. ١٣. الشفاء: + كالحكم العقلي. ١٤. م: - و.

١٥. م: - و. ١٦. ج: - فإنّي أعلم... زيد. ١٧. م: قال الحواس.

١٨. ج، م: ذكرنا.

من كون تلك القوة^١ حاكمة كونها آلة للحكم.

فإن قلت: فلا يكون للحيوانات^٢ العُجْم حكم؛ و معلوم أن الأفعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب الغاية.

قلت: تلك الحيوانات ليس لها الحكم الفصل الواصل إلى حد الظن^٣ و الجزم؛ وأدنى مراتب التصديق هو الظن؛ فلا يكون لها التصديق، بل لها الحكم التخيلي^٤ مثل ما لنا في القضايا الشرعية؛ وذلك كافٍ في الأفعال الاختيارية، و لا حاجة إلى الظن و الجزم؛ فما اشتهر من أنه لابد في الأفعال الاختيارية من التصديق، أريد بالتصديق ما يشمل التخيل^٥، و مثل ذلك لا يخفى على من له مذاق^٦ الفلسفة؛ وأما من ليس له ذلك فلا يعبا به، بل لا يلتفت إليه، فكلُّ مُيسِّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ.

ثم هذا الحكم في الحيوانات أيضاً إنما هو لنفوسهم - مجردة كانت أو غيرها -^٧ فالحاكم مطلقاً - سواء كان الحكم تخيلياً^٨ أو عقلياً - هو النفس؛ فمنازعة الوهم العقل إنما هو بمعنى أن النفس بذاتها يحكم حكماً و بواسطة استعمالها حكماً مخالفاً له. « هذا كلامه.

و أقول: هذا الكلام مختل^٩ النظام منظور فيه^{١٠} من وجوه:

الأول: أنه قد ذكر أن الحاكم و المدرك مطلقاً هو النفس؛ و الحواس كلها آلة؛ و فرّع على ذلك أن ليس للحيوانات العجم حكم؛ و ذهب عليه أنه^{١١} لو اقتضى كون النفس المجرد حاكماً في الإنسان أن لا يوجد في الحيوانات^{١٢} العجم حكم، لاقتضى كون الحساس في الإنسان هو النفس المجرد أن لا يوجد في الحيوانات^{١٣} العجم الإحساس؛ و

١. ج: م: الفرى. ٢. من: الحيوان. ٣. م: أو.

٤. من: التحليلي. ٥. من: التخيل. ٦. ج: استعداد.

٧. ج: - مجردة كانت أو غيرها. ٨. من: تخيلياً. ٩. ج: المختل؛ من: كحل.

١٠. من: مسطور فيه. ١١. ج: - ذهب عليه أنه. ١٢. ج: الحيوان.

١٣. ج: الحيوان.

لو^١ اقتضى^٢ ذلك^٣ كونَ الحاكم /34B/ بالحكم التخيلي^٤ في الإنسان هو النفس المجرد،
لزم^٥ أن لا يكون في الحيوانات^٦ العجم الحكم التخيلي^٧؛ وإلاّ لم يلزم ذلك في
الإحساس والحكم التخيلي^٨؛ فمن أين يلزم في الحكم الغير التخيلي^٩؟

الثاني: أنّه قد حسب أن لنا في القضايا الشرعية حكماً غير الظنّ والجزم؛ وليس
كذلك؛ فإنّ معنى قول القائل^{١٠}: «الخمر ياقوتة سيّالة» أنّ الخمر شبهة بها^{١١}؛ ولا شك أنّ
المتكلّم حاكم بهذا المعنى إمّا جزماً أو ظناً؛ ويقصد بهذا^{١٢} الإخبار بإفادّة المخاطب فائدة
الخبر كما في قوله: «زيد كالأسد» غاية الأمر أنّه جعل فائدة الخبر ههنا^{١٣} ذريعةً إلى
ترغيب أو ترهيب^{١٤}؛ وهذا معنى قولهم^{١٥}: «المقصود في القضية الشرعية ترغيب أو
ترهيب^{١٦}»؛ وقوله: «الخمر ياقوتة سيّالة» قصد به المبالغة في التشبيه^{١٧} كقوله: «زيد أسد».
وأما الحكم باتّحاد الخمر مع الياقوت فمن البين أنّ المتكلّم ينكره ولا يقصد إفادته؛ و
كيف يقصد ذلك ومن المعلوم أنّ المخاطب لا يصدّق^{١٨} بذلك ولا يقبله؛^{١٩} ويعلم أنّه كذب
محض، فكيف يصير ذريعةً إلى الرغبة^{٢٠}؟! فلاح^{٢١} أنّ حكماً^{٢٢} بالقضايا الشرعية كحكمنا
بساير القضايا لا أنّه نوع آخر غير الجزم والظنّ كما توهمه هذا الشارح.

ومثل هذا التحقيق حقيق بأن يذيل بما ذيل به؛ وكلّ مُيسّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ^{٢٣}.

الثالث: أنّه قرّر أنّ الحكم التخيلي^{٢٤} الذي نخيّل له يصل إلى حدّ التصديق؛ فيكون

- | | | |
|--------------------|-----------------------------|--------------------|
| ١. ج: لو. | ٢. ج: من: يقتضي. | ٣. ج: - ذلك. |
| ٤. ج: من: التخيلي. | ٥. ج: - لزم. | ٦. ج: الحيوان. |
| ٧. ج: من: الخيلي. | ٨. ج: من: التخيلي. | ٩. ج: من: التخيلي. |
| ١٠. م: معنى قولنا. | ١١. ج: بهما. | ١٢. ج: به. |
| ١٣. ج: - ههنا. | ١٤. ج: تنفير. | ١٥. م: قوله. |
| ١٦. ج: تنفير. | ١٧. من: التشبيه. | ١٨. م: لا يقصد. |
| ١٩. من: رغبته. | ٢٠. من: فلانا. | ٢١. م: حكماً. |
| ٢٢. ج: لأجله. | ٢٣. ج: التخيلي: من: التخيل. | |

تصوّراً ساذجاً، لانهصار العلم فيهما^١؛ وإذا^٢ كان الحكم المذكور تصوّراً ساذجاً لم يكن ممانعاً^٣ للتصديق ومخالفاً لما اقتضاه^٤؛ إذ لا ممانعة بين التصوّر الساذج والتصديق؛ فكيف يتصوّر حينئذٍ منازعة العقل والوهم^٥، ومزاحمته إتياء في أحكامه هذا؟!

الرابع: أنّ حكمه بأنّ الحاكم مطلقاً هو النفس لا ينفعه ولا يجديهِ إن أراد بالنفس المجردة؛ ويضرّه وينافيه إن أراد المطلقة.

ثمّ إذا جوّز كون^٦ قوّة جسمانية حاكمة فأتى حاجة إلى هذه التكاليفات والتمحلات^٧؟! وأعلم أنّ المنازعة التي بين العقل والوهم^٨ ليس بأنّ يحكم أحدهما حكماً مخالفاً لحكم الآخر كما حسبه الشارح، بل بأن يمنع أحدهما عمل الآخر أو بأن يقتضي أحدهما خلاف ما يقتضيه الآخر. هذا إذا لم يعتبر للوهم حكم، وعبرة المصنّف في ما يأتي يأتي عن هذا^٩؛ وأما إذا اعتبر فيتصوّر المنازعة بهذين الوجهين وبوجه آخر^{١٠} :

«حتّى أنّ المنفرد في البيت^{١١} في الليل يؤثّنه عقله ويخوّفه وهمه > وربما يغلب التخويف على التأمين^{١٢} وقضاء العقل؛ إذ للوهم تسلّط ورياسة/35A/ عظيمة > وهو يخالف العقل في أمور غير محسوسة؛ > «إذ يحكم فيها بأحكام المحسوسات؛ فيغلط^{١٣}» هكذا ذكره الشارح.

وأقول: ذلك غلط حسب ما^{١٤} حقّقه^{١٥} من أنّ حكم الوهم لم يبلغ إلى حدّ التصديق؛ إذ حينئذٍ يكون تصوّراً ساذجاً لا محالة؛ ولا يصحّ وصفه بالغلط^{١٦} اتفاقاً. ثمّ كيف يترتّب

- | | | |
|-------------------------|--|------------------------|
| ١. م: فيها. | ٢. ج: إن. | ٣. م: مخالفاً. |
| ٤. ج: لمقتضاه. | ٥. ج: الوهم والعقل. | ٦. م: المطلق. |
| ٧. م: كونه. | ٨. ج: - الرابع... التمحلات. | ٩. ج: م: الوهم والعقل. |
| ١٠. م: ذلك. | ١١. ج: - هذا إذا لم يعتبر للوهم... آخر؛ م: بوجه آخر. | ١٢. م: فيغلط. |
| ١٢. ج: م: المنفرد بميت. | ١٣. م: اليامين. | ١٤. م: بالغلط. |
| ١٥. م: غلط حيثما. | ١٦. م: حقيقة. | ١٧. م: بالغلط. |

على التصوّر الساذج إنكاراً ما وراء المحسوسات على ما أشار إليه المصنّف بقوله: < حتّى أنّ الذين يبتغون قضاياه > أي يعملون^١ بمقتضى قضائه و رأيه < ينكرون ما وراء المحسوسات و لم يتفكّروا أنّ عقولهم، بل^٢ أوهامهم و تخيلاتهم و نفوسهم لا تحسّ، بل لا تحسّ من الجسم إلّا السطح الظاهر دون سمكه. >

والقرائد التي نثرها الشارح - شكر الله سعيه - في هذا الموضع ليس شيء منها بشيء^٣، بل كلّها منوع؛ و فيها مناقشات لظهورها^٤ مُغني عن التصريح بها.^٥

< و من الحواسّ الباطنة الحافظة > للمعاني الجزئية التي يدركها الوهم؛ و محلّها مقدّم البطن الآخر < وهي التي يكون بها ذكر ساير الوقائع و الأحوال الجزئية. >

و اعلم أنّه فرق بين الذكر و التذكّر؛ و الشارح لنا لم يفرّق بينهما^٦ أشكل عليه الأمر و اعترض على المصنّف و قال: «إنّ للواهمة في التذكّر مدخلاً؛ فنسبته^٧ إلى الحافظة دون الواهمة ليس بذاك.»

و أمّا الفرق الذي أفاده بين الذكر - بالكسر - و الذكر - بالضم - فيشعر^٨ بعدم تميّزه على ما لا يخفى على الناظر في ظاهر كلامه^٩ هذا^{١٠}.

و قال المصنّف في الإشراق: «اعلم أنّ الإنسان إذا نسي شيئاً ربّما يصعب عليه ذكره حتّى أنّه يجتهد عظيماً و لا يتيسّر^{١١} له ثمّ يتفقّ أحياناً أن يتذكّره^{١٢}؛ فليس^{١٣} هذا الذي يذكره^{١٤} في قوئ بدنه و إلّا ما غاب عن النور^{١٥} المدبّر^{١٦} بعد السحي البالغ في طلبه.» [٨٥] و أقول: قد أصاب في^{١٧} الدعوى؛ إذ الفطرة السليمة^{١٨} الصحيحة يحكم بعدم بقاء

١. م: يعلمون.	٢. م: و.	٣. م: شيء.
٤. م: ظهورها.	٥. ج: - و القرائد... بها.	٦. م: بينها.
٧. م: فيشبهه.	٨. م: فيشبه.	٩. ج: - و أمّا الفرق الذي أفاده... كلامه.
١٠. م: - هذا.	١١. م: لا يتيسر.	١٢. ج: يتذكّر.
١٣. م: و ليس.	١٤. م: - هذا الذي يذكره.	١٥. م: - النور.
١٦. م: - المذكور.	١٧. م: - في.	١٨. ج: - السليمة.

صورة جزئية في قليل من الروح الرطب السيّال زماناً طويلاً، ولكنّ ما ذكره في معرض الدليل لا يخلو عن مناقشة.

ثمّ الحقّ في الذكر ما أشرنا إليه في ما مضى ممّا نفردت به^١ لا ما زعمه المشاؤون، لما عرفت؛ ولا ما ذهب إليه في الإشراق من أنّه من عالم الأفلاك.

و تفصيل ذلك و توضيحه على رأيه أنّ نفوس^٢ الكائنات أزلاً و أبداً محفوظة في البرازخ العلوية، مصوّرة فيها دفعةً عند إبداعها^٣ على نحوٍ يوجد بجميع^٤ هيئاتها و حرركاتها و سكناتها؛ فإنّ الأفلاك أبدعت منقوشة بجميع الكائنات؛ و تلك النقوش موجودة^٥ في سطوحها المحدثّة؛^٦ و لا يحسّ بالبصر، لشفافة /35B/ الأفلاك؛ فما أمكن نقشه فهو منقوش، كالإنسان و مقداره و تخاطيطه؛ و ما لا يمكن نقشه كالروائح و الطعوم فهو منقوش على وجه آخر، كالكتابة حول كلّ شخص على ما هو عليه من الصّغر و الكبّر و النشو و النموّ إلى آخر أمره؛^٨ و لذلك يرى الشخص الواحد في النوم على هيئات مختلفة؛ و إذا انتفت الشواغل الخارجية اطلّعت النفس على النقوش المنقوشة في الفلك؛^٩ فإن بقي أثرها في الذكر فلا يحتاج إلى التأويل و التعبير؛^{١٠} و إن لم يبق، بل انتقل إلى شيء آخر فيحتاج إلى التأويل و التعبير؛^{١١} و الانتقال مختلف^{١٢} بحسب الأمزجة و العادات في شخص واحد سيّما في شخصين؛ و الذكر في^{١٣} هذا العالم باطلاع النفس في بعض الصور المنقوشة فيه الذي أدركه بعينه أو بمثله قبل ذلك و إن لم يدركه كان إلهاماً. و أقول: إنّ الأمور المتذكّرة يتذكّر و يدرك كما رأى^{١٤}؛ فإن^{١٥} كان طويلاً عريضاً عميقاً

- | | | |
|------------------------|-----------------------|----------------------------|
| ١. ج: - ممّا نفردت به. | ٢. ج: نقوش. | ٣. ج: - دفعةً عند إبداعها. |
| ٤. س: بخرج. | ٥. م: منقوشة. | ٦. م: + و المقصود. |
| ٧. م: م: نقوشه. | ٨. ج: إلى أجرام. | ٩. م: فإذا. |
| ١٠. ج: - في الفلك. | ١١. ج: تأويل و تعبير. | ١٢. ج: التعبير و التأويل. |
| ١٣. ج: يختلف. | ١٤. ج: م: من. | ١٥. ج: رؤى. |
| ١٦. م: و إن. | | |

يدرك كذلك؛ ولا يتصور نفس^١ مثل ذلك في سطح الفلك؛ والمصنّف أورد مثل ذلك على القائلين بالانطباع الذهبيين إلى أنّ الصور الحالّة في الذهن ليست عظيمة قائلاً: «إنّ المدرك بالذات هذه^٢ الصور^٣؛ فلو لم تكن عظيمة لم يكن المدرك عظيماً».

وإن قيل بأنّها منقوشة في جرم الفلك لا في سطحه، وأنّ الفلك أبعاض في^٤ كلّ بعض منها صورة شيء ممّا في هذا العالم موصوف بجميع صفاته، أشكل الأمر من وجوه أخرى منها أنّ تلك الصور إن كانت منقوشة بجميع المقادير التي لها في زمان وجوده وحركته بحسب الآتات المعيّنة فيه بنقوش مختلفة متغايرة غير متناهية^٥ بالفعل،^٦ لزم أن يكون مقدار الفلك غير متناهٍ، لأنّها غير متناهية؛ فإنّ الجسم النامي له في كلّ آن من زمان نموه مقدار آخر سواء كان النمو^٧ حركة^٨ كميّة أولم يكن؛ وإن كانت منقوشة ببعض متناهٍ^٩ لزم مع^{١٠} الترجيح بالمرجح^{١١} امتناع تذكر مقادير غير متناهية.^{١٢}

اللهم! إلّا أن يلتزم ذلك أو^{١٣} يقال: «هناك مرجّح غير معلوم» وكلاهما كما ترى لا يخلو عن وهن؛ أو يقال: يجوز أن تكون منقوشة على أكثر^{١٤} مقاديرها؛ والنفس يتعلّق عند تذكره بساير^{١٥} مقاديره ممّا يساويها؛ وذلك لأمر آخر عقلية وهذا أيضاً لا يخلو عن ضعفٍ على أنّ^{١٦} الريح يتذكّر ربحاً لا نقشاً وكتابة^{١٧}؛ وأيضاً ما يتذكّر إنّما يستذكر موصوفة بالعوارض لا منقوشة حواليه نقوش 36A/ العوارض. فهذا شيء ممّا^{١٨} يترأى على ظاهر كلام الإشراق على ما يقتضيه ظاهر النظر؛ وفيه بعد ما فيه والخبايا في الزوايا

- | | | |
|--|----------------|--------------------------------|
| ١. ج: نقش. | ٢. س: عنده. | ٣. ج: الصورة. |
| ٤. ج: - في. | ٥. س: متشابهه. | ٦. ج: - وحركته بحسب... بالفعل. |
| ٧. س: - النمو. | ٨. س: حركته. | ٩. ج: + منها. |
| ١٠. س: م: - مع. | ١١. م: + و. | |
| ١٢. م: امتناع تذكر بعض تلك المقادير الغير المتناهية. | | ١٣. ج: و. |
| ١٤. م: أكبر. | ١٥. س: لساير. | ١٦. ج: لا يخلو عن ضعف وأيضاً. |
| ١٧. م: ربحاً لانتشار كتابه. | ١٨. س: - ممّا. | |

باقية^١ إلا أن حكم الإشراف قاهر والنظر عنه قاصر.

ثم عندي أن الحكم بأن التذكر من عالم المثال الذي منه^٢ الرؤيا والمرني في المرايا أظهر من هذا؛ ولم يظهر لي بعد ما عدل به عن هذا صائراً إلى ما صار إليه^٣؛ ولعل إشرافه دعاء^٤ إلى هذا لا ما ذكره بعض الفضلاء من أنه رأى في كلام أفلاطون أن الذكر من عالم الأفلاك، لاحتمال تفسيره بوجه آخر؛ ولا لما نقل من القدماء من أن تذكر المعقولات بصور مرتسمة منطبعة في العقول وتذكر المحسوسات بصورها منقوشة في سطوح الأفلاك كتابة؛ لأن المصنّف أجلى وأعلى رتبة من التقليد واتباع ظاهر الكلمات على غير خبرة وبصيرة وإطلاع على حقيقة.

ثم إنه سنح لي في تصوير^٥ كلامه وجه لا ترد عليه الإيرادات.^٦

> ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ يختص به < «بمعنى أنه لا يكون في ذلك الموضع غيره كما علم من تعيين محالها على ما في التوضيحات والنجاة أو لا يكون ذلك الحسن في غير ذلك الموضع على ما يدل عليه قوله بعد ذلك: « واختصاصها بمواضعها » و على الوجهين يُشكل ما ذكره في الإشارات: « أن محلّ الخيال الروح المصوب في البطن المقدّم لاسيما الجانب الأخير؛ ومحلّ الوهم الدماغ كلّهُ، لكنّ الأخصّ بها التجويف الأوسط؛ و سلطان المتخيّلة في الجزء الأوّل من التجويف الأوسط؛ إذ على هذا يتوارد بعض تلك القوى على محلّ واحد. » [٨٦]

> يختل ذلك الحسن باختلاله^٨ مع سلامة ما سواه من الحواس؛ وبذلك يُعرف^٩ تغاير القوى واختصاصها بمواضعها < « كما تشهد^{١٠} به التجربة.

١. م: باقية.

٢. م: فيه.

٣. في مخطوطة «م» بعد «و إن كانت منقوشة ببعض منها لزوم» إلى «ما صار إليه» من عبارات هياكل النور.

٤. م: ادعاه.

٥. م: تصور.

٦. ج: - فهذا شيء مما يترأى على ظاهر ... الإيرادات.

٧. م: م: و.

٨. هياكل النور (المطبوع): باختلافه.

٩. ج: عرف.

١٠. م: شهد.

و اعلم أنه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم: «و هذه القوى لا يتعرض الطبيب لمعرفةا؛ وذلك لأن مضار أفعالها تابعة^١ لمضار أفعال^٢ قوى أخر مثل التخيل و الخيال و الذكر الذي سيقوله بعد؛ و الطبيب إنما ينظر في القوى التي إذا لحقتها مضرة في فعلها كان ذلك مرضاً؛ فإن كانت^٣ المضرة تلحق فعل قوة بسبب مضرة لحقت فعل قوة أخرى كانت تلك المضرة تتبع سوء مزاج أو فساد تركيب في عضو^٤؛ فيكفيه أن يعرف أن لحوق تلك المضرة بسبب^٥ سوء مزاج ذلك العضو أو فساد^٦ تركيبه^٧ حتى يتدارك بالعلاج و لا عليه أن يعرف حال القوة التي إنما يلحقها بواسطة، إذا عرف حال التي يلحقها بغير واسطة^٨» هذا كلامه و فيه اعتراف بأن طريق 36B/ التجربة لا يتمشى في الواهمة^٩. انتهى كلامه^{١٠} بعبارة.

و أقول: إن أريد بقوله: «لا يتمشى طريق التجربة في الواهمة» أنه لا يتمشى معرفة المحل الذي تختص به الواهمة بالتجربة، فهو ممنوع؛ و لا اعتراف في كلام الشيخ بذلك؛ إذ غاية ما ذكره^{١١} أن الطبيب لا يتعرض للنظر في مضار أفعال قوى تتبع مضار أفعال قوى أخرى؛ و لا يلزم من ذلك أنه لا يمكن معرفة محلها من الطب^{١٢} أو التجربة.

و إن^{١٣} أراد أنه لا يتمشى بالتجربة معرفة المحل المختص بالواهمة، فهو أيضاً ممنوع؛ إذ تبعية مضار أفعال قوة لمضار أفعال قوة أخرى لا يستلزم اشتراكهما في المحل حتى لو كانت مضار أفعال الواهمة تابعة لمضار أفعال قوى كثيرة كان محلها محل تلك القوى؛ فلم يكن للواهمة محل مخصوص.

و إن أراد أن التجربة لا تتمشى^{١٤} في معرفة محل الواهمة مطلقاً، فذلك أظهر فساداً؛ فإنه لا يخلو إما أن تكون تبعية المضار للمضار مستلزماً لا اتحاد^{١٥} المحل أو لم يكن.

- | | | |
|------------------------|-------------------------------|---------------------------|
| ١. س: تابعة. | ٢. س: أفعال. | ٣. س: ذلك مرضاً فإن كانت. |
| ٤. ج: عضونا. | ٥. م: لسبب. | ٦. ج: فساد. |
| ٧. ج: تركيبه. | ٨. ج: يلحقها بواسطة. | ٩. س: م: الوهم. |
| ١٠. ج: م: كلام الشارح. | ١١. س: م: ذكر. | ١٢. س: و. |
| ١٣. م: فإن. | ١٤. س: م: للمضار م: لا يتمشى. | ١٥. م: لايجاد. |

فعلى الثاني: أى مانع من معرفة محلّ بعض تلك القوى بالتجربة؟! وأى عبارة مما نقله تدلّ على امتناع تلك المعرفة بتلك الطريق؟!^١

و على الأول: تمسّى ذلك الطريق فيه أظهر؛ إذ في كون مضارّ أفعال الواهمة تابعة لمضارّ أفعال قوى أخرى يدلّ على أنّ محلّه محلّها؛ وكيفية تجربة ذلك أنّه إذا^٢ عرض سوء مزاج لمحلّ الخيال^٣ واختلّ فعله يختلّ فعل الواهمة أيضاً؛ فيعلم^٤ أنّ هذا المحلّ مشترك بينهما؛ وكذا في القوى الباقية؛ ويؤيد ذلك ما نقله من الإشارات حسب ما فهمه وما نقله من القانون؛ فإنّه لما كان محلّه محلّ القوى المذكورة وقد علم الطبيب محلّها وكيفية إصلاحها لم يحتج إلى معرفة محلّ الواهمة؛ إذ بإصلاح محلّها يصلح. [٨٧]

ثم أقول: إنّ الشارح الجليل بعد ما حشى وعشى^٥ كتاب الإشارات وشرحه وأفاده مراراً لم يلتفت إلى معاني ألفاظه، بل إلى ألفاظه،^٦ وقال ما شاء؛ وعبارة الإشارات هذه: «الثالثة الوهم؛ وأنها الدماغ كلّ، لكنّ الأخصّ بها التجويف الأوسط» [٨٨] وبين الآلة والمحلّ فرق؛ فإنّ جميع القوى آلة للنفس وليست محلّها^٧؛ ويؤيد ذلك ما ذكره المحقّق الطوسي في شرحه^٨ حيث قال: «و^٩ أنّ الشارح الفاضل^{١٠} ذكر أنّ الشيخ قال في الشفاء في آخر الفصل الأوّل من المقالة الرابعة من الكلام في النفس: «و يشبه أن تكون انقوة الوهمية هي بعينها المفكّرة والمتخيّلة والمتذكّرة؛ وهي بعينها الحاكمة؛ فتكون بذاتها حاكمة، 37A/ وبحركاتها^{١١} وأفعالها متخيّلة ومتذكّرة؛ فتكون متخيّلة بما تعمل^{١٢} في الصور والمعاني، ومتذكّرة بما ينتهى إليه عملها؛ وأما الحافظة فهي قوّة خزانتهما» [٨٩] فهذه حكاية ألفاظه، وذلك يدلّ على اضطرابه في أمر هذه القوى.»

- | | | |
|-------------------|-----------------------|------------------------|
| ١. ج: أظهر حينئذ. | ٢. ج: لما. | ٣. م: المتخيّلة. |
| ٤. س: فعلم. | ٥. ج: - وعشى. | ٦. ج: - بل إلى ألفاظه. |
| ٧. س: - و. | ٨. م: لها. | ٩. م: - في شرحه. |
| ١٠. م: - و. | ١١. ج: الفاضل الشارح. | ١٢. م، س: م: يحركتها. |
| ١٣. م: تعمل. | | |

وأقول: قد قال الشيخ قبل كلامه هذا متصلاً به: «و هذه القوة المركبة بين الصور و المعاني^١ و بين^٢ المعنى و المعنى هي كأنها القوة الوهمية بالموضع، لا من حيث يحكم بل من حيث يعمل ليصل إلى الحكم» و قد جعل مكانه واسطة الدماغ ليكون له اتصال بخزائني المعنى و الصورة؛^٣ و هذا حكم صريح بأن حامل المتصرف و الواهمة عضو واحد؛ و مذهبه أن القوة الواحدة بالآلة الواحدة لا تفعل فعلين مختلفين؛ فإذا^٤ صدور فعلين مختلفين هما الإدراك و التصرف عن مصدر واحد^٥ هو جسم واحد يدل على اشتغال ذلك الجسم على قوتين مختلفتين قطعاً؛ و هذا شيء لا يمكن أن يذهب على^٦ مثل الشيخ؛ فإذا^٧ ليس مراده من قوله: «الوهمية بعينها المتفكرة^٨ و المتخيلة و المتذكرة» أن جميعها واحدة؛ كيف و المتذكرة - التي هي الحافظة على ما ذكره^٩ من قبل - لا شك في أنها الخزانة^{١٠} التي موضعها مؤخر الدماغ؛ و ليس بالاتفاق هي الواهمة بالذات، بل مراد الشيخ من ذلك أن المبدأ الذي ينسب إليه التخيل و التذكر و التفكير^{١١} و التحفظ هو الوهم، كما أن مبدأ الجميع في الإنسان هو الناطقة؛ و لذلك جعله^{١٢} رئيساً حاكماً على القوى الحيوانية؛ فاعرفه^{١٣} إن شاء الله تعالى و اسئل^{١٤} عمن يعرفه.

المبحث الثاني

[في قوى الحيوانات]

> للحيوانات^{١٤} قوة شوقية ذات شعبتين: منها^{١٥} شهوانية خلقت^{١٦} لجلب الملائم و غضبية

- | | | |
|--------------------------|-------------------|--------------------------------|
| ١. ج: الصورة و المعنى. | ٢. س: هي. | ٣. م: بخزائني الصور و المعاني. |
| ٤. س: فإذا. | ٥. م: واحد. | ٦. م: على. |
| ٧. س: المفكرة. | ٨. ج: ذكر. | ٩. م: الخازنه. |
| ١٠. ج: التفكير و التذكر. | ١١. ج: + أن يكون. | ١٢. م: جعل. |
| ١٣. ج: أوصل. | ١٤. س: للحيوان. | ١٥. س: منها. |
| ١٦. س: جلبت. | | |

خُلِقَتْ لدفع ما لا يلائم < وهي محرّكة على أنها باعثة^١ > وبعدها قوّة أخرى محرّكة مباشر التحريك < منبئة في العضلات، تحرك الأعضاء بجذب^٢ الأوتار و تشنّج^٣ العضلات و إرخائها.

قال الشارح: «اعلم أنّ الحركات الاختيارية لها مبادئ مترتبة أبعدا عن الحركات القوّة المدركة؛ وهي الخيال والوهم في الحيوان، والعقل العملي بتوسطهما^٤ في الإنسان؛ وتليها قوّة الشوق؛ فإنّها تتبع عن إدراك الملائم والمنافر؛ وهي الرئيسة الحاكمة في القوى المحرّكة، كما أنّ الوهم هو الرئيس في المدركة.

وقد أثبت بعضهم بينها وبين المحرّكة الفاعلة قوّة أخرى هي مبدأ العزم والإجماع، المسمّى بالإرادة والكرهية؛ وهي التي تصمّم^٥ 37B/ بعد التردد؛ وقد نازع^٦ فيه المصنّف وقال: الإجماع كمال الشوق وليس نوعاً آخر».

وأقول: فيه بحث:

أما أولاً: فلأنّ الخيال - كما قرّره - ليس من القوى المدركة، بل من القوى الحافظة. وأما ثانياً: فلاحتمال أن تكون القوّة المدركة هي الحسّ المشترك، بل الظاهر أنّ^٧ أكثر حركات الحيوانات العجم من هذا القبيل.

ثم قال: «إذا تصوّرنا شيئاً لبدأ عندنا، وجدنا من طبعنا ميلاً قوياً إليه؛ فربّما لا يعارضه فينا داع إلى الكفّ عنه فيزاوله^٨؛ وربّما نعمل الروية، فنجد أنّ المصلحة في تركه؛ فحينئذٍ نجد فينا ميلاً مخالفاً للأوّل داعياً إلى خلافه؛ وربّما غلب^٩ الميل الأوّل، فيترتب^{١٠} عليه الفعل».

١. ج: + و قيل محلها القلب. ٢. س: لجذب.

٣. في مخطوطة «م» الكلمة مهملة يقرأ: «تنج». ٤. ج: - بتوسطهما.

٥. م: تضم. ٦. ج: ينازع. ٧. س: من.

٨. ج: فيداوله. ٩. ج: و حينئذٍ.

١٠. ج: + علينا فكففتنا انفس عنه مع بقاء الميل الأوّل بحال من غير تبدل فيه و ربما غلب: س: علت.

١١. س: فترتب.

و أقول: بقاء الميل الأول المتعلق بالفعل حال حدوث الميل الثاني المتعلق بالترك ممنوع؛ واستحالة اجتماعهما^١ ضروري^٢؛ والعجب بل^٣ ليس بعجب أنه فسر الشوق بالميل وحكم بضرورة استحالة كون الشيء الواحد مشتاق الفعل وتركه^٤ معاً في حالة واحدة. ثم حكم بأنه قد يجتمع^٥ الميل إلى الشيء مع الميل إلى تركه؛ والتفصيل الذي ذكره^٦ الشارح في هذا الموضع ليس فيه تحصيل؛ والإيرادات عليه كثيرة تركناها لظهورها؛ فاعرفه وقس عليه كثيراً من المواضع.

المبحث الثالث

[في حامل القوى]

> حامل جميع القوى المدركة والمحركة^٧ هو الروح الحيواني؛ وهو جرم لطيف بخاري يتولد من لطائف الأخلاط في القلب. <

قال الشارح: «و هذا الروح للطافتها و شفافتها و قربها من الاعتدال يشبه الأجرام السماوية الخالية عن الأضداد؛ و لذلك يفيض عليه النفس الناطقة لمناسبتها للمبدأ؛ و من هذا^٨ يتفطن اللبيب للنفوس الناطقة السماوية.»

هذا ما فهمه من عبارات^٩ الحكماء من غير أن يحصل معناه؛ وأنت خبير بأن للمعتدل الحقيقي مزاجاً من جنس الحرارة و البرودة متوسطاً بينهما؛ و كما أن الأجرام السماوية خالية عن الحرارة و البرودة اللذين هما الطرفان، كذلك خالية عن الكيفية المتوسطة

٢. م: معاصرون.

٥. م: اجتمع.

٨. م: ههنا.

١. ج: اجتماعهما معاً؛ م: اجتماعها معاً.

٤. م: - معاً.

٧. ج: المحركة و المدركة.

٣. ج: انه.

٦. م: ذكر.

٩. ج: + بعض.

بينهما؛ فلو كان المتّصف بالكيفية المتوسطة مشابهاً لها في الخلوّ^١ عن الأطراف و تكون تلك^٢ المشابهة سبباً لفيضان نفس عليه، كذلك البسائط المتّصفة بالأطراف مشابهة لها في الخلوّ عن الأواسط^٣؛ فينبغي أن تصير هذه المشابهة سبباً لفيضان النفس.

وأورد أيضاً على ما ذكره الشارح أنّ اللطافة لفظ مشترك بين التجرد عن المادة الذي هو صفة النفس الناطقة^٤ وبين رقة 38A/ القوام^٥ والشفافية فيه^٦ وقبول التصفّر اللاتي من صفات الأجسام، فلا يثبت المشاركة والمناسبة في معنى اللطافة^٧ بينهما.

وأجاب عنه بأنّ اللطافة التي هي من صفات الأجسام توجب^٨ المناسبة مع المجردات في الجملة، لكونها أنسب بصفات المجردات؛ فإنّ رقيق^٩ القوام أنسب بالمجرد من كثيفه؛ وكذا عديم اللون وقابل التصفّر؛ والسّر في ذلك أنّ تلك المعاني ترجع إلى سلوب بعض خواصّ الأجسام؛ وهذا في الأوّلين ظاهر، وكذا في الثالث من حيث إنّ قبول القسمة إلى أجزاء صفار يرجع إلى^{١٠} سلب قوّة ممانعة للقسمة.

واعترض عليه من وجوه:

الأوّل: أنّ رقة القوام وغلظه كلاهما من خواصّ الأجسام؛ وكما أنّ الرقة مستلزمة لسلب الغلظة كذلك الغلظة مستلزمة لسلب الرقة؛ فالحكم برجوع الرقة إلى السلب دون الغلظة تحكّم.

الثاني: أنّ الشفافية ليس عدم اللون ولا مستلزماً له؛ فلا يلزم من مناسبة عديم^{١١} اللون مع المبدأ مناسبة الشفّاف معه؛ وهو في صدد بيان ذلك.

الثالث: أنّ الجسم القابل للتصفّر^{١٢} لو كان بسبب استلزامه سلب قوّة ممانعة للقسمة^{١٣}

١. س. م: مشابها لها بالخلو. ٢. ج: هذه. ٣. م: الأوسط.

٤. ج: - الذي هو صفة النفس الناطقة. ٥. م: ١ هو.

٦. ج: - و الشفافية فيه. ٧. س: + و. ٨. س: لوجبت.

٩. م: رقيق. ١٠. ج: - سلوب بعض خواص... إلى.

١١. م: عدم. ١٢. م: التصغير. ١٣. ج: القسمة.

مناسباً للمبدأ الموصوف بذلك السلب، لكان مقابله - وهو الجسم الغير القابل للتصغّر^١ بواسطة اتّصافه بسلب^٢ قبول التصغّر^٣ الذي هو صفة المبدأ - أولى بذلك.

ثمّ لّتي رأيت في بعض تعليقات الشارح أنّه قال في معرض الجواب عن الاعتراض الأول: «من البين أنّ المتوسط بين الأضداد بمنزلة الخالي عن الكيفيات وإن كان متّصفاً بالكيفية المتوسطة؛ فإنّ تلك الكيفية لعدم كونها في الغاية في طرف من الأطراف بمنزلة العدم؛ ولذلك يعبر عن المعتدل^٤ بأنّه لاحارّ ولا بارد؛ وقد شبه ذلك^٥ بعض المحقّقين^٦ بمركز الدائرة؛ وتفصيله أنّ الحرارة كلّما^٧ نقصت قربت إلى العدم، وكذا البرودة؛ والغاية نقصان الحرارة والبرودة؛ إذ لا يتصور مرتبة أخرى تكون غاية نقصان الطرفين من المتوسط؛ فإنّه كلّما^٨ بُعد عن المتوسط^٩ زاد أحد الطرفين؛ فالمتوسط^{١٠} كالخالي عنهما^{١١}؛ لأنّه في غاية البعد كما أنّ الخالي في غاية البعد^{١٢}؛ والمناسبة المقتضية هي المناسبة في البعد عن الطرفين» هذا كلامه؛ وفيه بحث:

أمّا أولاً؛ فلأنّ هذا الدليل منقوض إجمالاً؛ فإنّا^{١٣} نقول: من البين أنّ الواقع في الطرف بمنزلة الخالي عن الكيفيات و 38B/ إن كان متّصفاً بالكيفية الواقعة فيه؛ فإنّ تلك الكيفية لعدم كونها في وسط من الأواسط بمنزلة العدم؛ ولذلك يعبر عن الواقع في طرف الحرارة مثلاً بأنّه لا بارد ولا معتدل؛ وعن الواقع في الطرف الآخر بأنّه لاحارّ ولا معتدل.

و أمّا ثانياً؛ فلأنّنا نمنع كون الحرارة المنتقضة^{١٤} مثلاً^{١٥} من العدم؛ كيف وقد حقّق في موضعه أنّ كلّ مرتبة من مراتب الحرارة نوع آخر؛ ولا يلزم قرب النوع الشديد من الوجود. ثمّ أجاب عن الاعتراض الأول من الاعتراضات الثلاثة الواردة على ما ذكره في

١. م: للتصغير. ٢. م: سلب.

٣. م: المقبول. ٤. م: ذلك.

٥. م: كلها. ٦. م: كلها.

٧. م: كلها. ٨. م: عنها.

٩. ج: فالنوسط. ١٠. م: كما أنّ الخالي في غاية البعد.

١١. م: المنتقضة. ١٢. ج: أمّا أولاً فلأنّنا نقبّل هذا الدليل عليه بأن.

١٣. ج: م: + قريبة. ١٤. م: + قريبة.

١٥. م: + قريبة.

جواب الإيراد الثاني بأن الرقة ضعف^١ في القوام والغلظة شدة^٢؛ والضعف عديم بخلاف الشدة.»

و عن الثاني بأنه من البين أن الشفاف غير^٣ ملون.

و عن الثالث بأن قبول^٤ التصغر^٥ ضعف في قوة الممانعة؛ وهو عديم.

و لا يخفى ضعف تلك الوجوه على من له أدنى فطنة؛ فإنه إن أراد أن حقيقة الرقة أمر عديم، فهو ممنوع؛ كيف و قد ذهب القوم إلى^٦ أنها من الكيفيات؟! وإن أراد أن بعض لوازمها المحمولة عليها^٧ أمر عديم، فهب أنه مسلم، لكن الغلظة أيضاً كذلك، لجواز أن يقال: الرقة شدة تخلخل القوام والغلظة ضعف فيه. سلمنا أنها عديمة لكن ذلك^٩ لا يناهي اختصاصها بالأجسام؛ فإن كثيراً من العدميات مختصة بها كالعمى^{١٠} والسكون^{١١}، وكذا حكم قبول التصغر^{١٢}.

ثم لا يشتبه على من له^{١٣} أدنى بصيرة صحيحة، بل بصر^{١٤} صحيح أن كثيراً من الأجسام الشفافة^{١٥} الغير العاجبة^{١٦} لما ورائها يكون ملوناً بألوان مختلفة؛ والعجب من هذا المعجب المرحوم الظالم المظلوم أنه لتسفه بارتداد الإيراد و تنزهه^{١٧} بإدراك الاستدراك يغفل عن أمور واضحة؛ فيقع في أغلاط فاضحة^{١٨}؛ ووجه تعلق النفس بالروح ليس ما خيلته أو^{١٩} تخيلته؛ و لو لم تكن الحكمة^{٢٠} مضونة^{٢١} على^{٢٢} غير أهلها [٩٠] لعلمناك منها شيئاً.

- | | | |
|---------------------------|--|------------------|
| ١. م: ضيف. | ٢. ج: و الشدة غلظ. | ٣. ج: - غير. |
| ٤. س: م: - قبول. | ٥. م: التصغير. | ٦. ج: - إلى. |
| ٧. م: - بها. | ٨. س: لجواز أربعة. | ٩. ج: - ذلك. |
| ١٠. م: لها كالأعمى. | ١١. ج: كالسكون والعمى. | ١٢. م: التصغير. |
| ١٣. س: - له. | ١٤. س: بصر. | ١٥. س: الشفافية. |
| ١٦. س: الخارجيه. | ١٧. ج: تنزيه. | ١٨. س: واضحة. |
| ١٩. م: - و. | ٢٠. في مخطوطة «م» بقرأ: «بحكمه» و نحو ذلك. | |
| ٢١. س: منصوبه؛ م: مطنونه. | ٢٢. ج: عن. | |

و اعلم أَنَّ الأطباء ذهبوا إلى أَنَّ القُوى تفيض على الروح بعد تفرّقه في الأعضاء، و الحكماء إلى أَنَّ جميع القُوى إنما يفيض^١ على الروح في القلب، ثمَّ يتفرّق في الأعضاء و يظهر منها الأفعال؛ فالأعضاء مظاهر الأفعال.

و المصنّف أشار إلى هذا المذهب و قال^٢: >ينبثّ في البدن بعد أن يكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة.< أراد بالسلطان^٣ التوري الأمر الذي هو مبدأ الأفعال؛ و هو المستفاد^٤ من المجرّد الذي هو النور و هو القُوى^٥؛ 39A/ و يحتمل أن يراد بالسلطان النوري القوّة الحيوانية التي هي المُعيّدة لفيضان ساير القُوى؛ و الكيفية النورية التي ذكرها الشارح خالٍ عن التحصيل.

ثمَّ من العجائب أَنَّ الشارح كتب بعد قول المصنّف: >و ينبثّ في البدن< قوله: >بواسطة سريان الدم الذي هو مركبه فيه.< فإنّه إن أراد بالدم الروح فلا معنى لقوله^٦: >هو مركبه<؛ إذ الروح لا يكون مركباً لنفسه؛ و إن أراد به الخلط المشهور فلا نسلم أنّه مركب للروح؛ كيف و هو في الأوردة و الروح في الشرايين؛ و لطف هذا الروح من العناية الإلهية.

>فإنّه لولا لطفه ما سرى في ما سرى< >من المجاري الضيّقة كمسام الأعصاب و العظام.< هكذا ذكره الشارح؛ و في سريان الروح في مسام^٨ العظام نظر.

ثمَّ قال: >و استدلّوا على وجود الروح و أنّه الحامل لتلك القُوى بأنّه >إذا وقعت سُدّة تمنعه^{١٠} عن النفوذ إلى عضو يموت ذلك العضو< و يعرض له ما يعرض^{١١} للميت من التعفن و الفساد.<

و أقول: فيه نظر يدلّ عليه الكتب الطّبيّة. [٩١]

٣. س: أرادنا لسلطان.

٢. س: ٤.

١. س: يقتضي.

٦. م: ٤.

٥. ج: - و هو القُوى.

٢. ج: أقوى.

٩. م: ٥.

٨. م: - مسام.

٧. س: كذا.

١١. س: يعرض له بالعرض.

١٠. ج: م: منعه.

< وهو > أي الروح < مطيئة > تصرفات النفس الناطقة؛ و تتصرف النفس في البدن مادام هو على الاعتدال < الشخصي > اللائق بذلك البدن المناسب لتلك النفس. < وإذا > انقطع < الروح > زال عن اعتداله < انقطع تصرفها > أي تصرف النفس < في البدن؛ و هذا الروح غير الروح الإلهي الذي يأتي في كلام النبوات < «كقول سيد الأنام - عليه أفضل الصلوة والسلام - >^١: «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفى عام». < [٩٢] > < و > غير ما يأتي < في الوحي الإلهي > «كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾»، و كقوله تعالى^٢: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ و كقوله في شأن^٣ مريم: ﴿أَحْصَيْنَتْ فَرْجَهَا فَفَقَّحْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ < فإنه يعنى به النفس الناطقة التي هي^٤ نور من أنوار الله تعالى القائمة^٥ لا في أين من الله مشرقها < لأنه موجد لها > < وإلى الله مغربها > لرجوعها إلى الله تعالى، كما نطق به الوحي الإلهي.

و المقام يقتضي بسطاً في الكلام لكن ضيق الوقت يمنعني^٦ عن الإطالة؛ و العذر يكفيه الإشارة؛ و ربما تجد في ما يأتي من كلامنا لذلك توجيهاً،^٧ فلا تغفل.^٨

٣. ج: - أي تصرف النفس.

٥. ج: - تعالى.

٨. م: - القائمة.

٢. م: فإذا.

٤. ج: - عليه أفضل الصلوة والسلام.

٧. م: - هي.

١٠. ج: + وجهاً.

٦. ج: - شأن.

٩. م: - يمنع.

١١. م: + لا يخفى عليك أن المشرق والمغرب ظاهر مما أشرنا إليه، و في شرح الشوايح زيادة بلافاضة لو لم تكن لها غائلة ظاهرة من الوحدة التي ينحلها؛ و أمّا الكثرة فلملها تظهر فائدة جمع النور؛ و الله أعلم بسرائر الأمور.

الفصل الثالث [٩٣]

[في دفع الآراء الفاسدة حول ماهية النفس]

<وجماعة من الناس لنا^١ تفطنوا أن هذه > أي النفس الناطقة <غير جسمانية^٢ توهموا أنها الله تعالى، وقد ضلوا ضلالاً بعيداً؛ فإن الله واحد > من جميع الوجوه، لما سيأتي؛ فلا يشاركه أحد في النوع والجنس والفصل والأعراض^٣ التي تلزمه من 39B/ حيث إنه واجب <والنفوس كثيرة > بالعدد، ومشاركة^٤ في النوع والجنس؛ وإلى دليل كثرتها بالعدد أشار بقوله: <ولو كان نفس زيد وعمرو واحداً لأدرك^٥ أحدهما > بل كل واحد منهما <جميع ما يدركه الآخر ولاطلع كل الناس > أي كل واحد من الناس^٦ <على > جميع <ما اطلع^٧ عليه الكل؛ وليس كذلك. >

قال الشارح: «وأورد عليه أننا لا نسلم لزوم ذلك إن أريد الإدراكات المتوقفة على الآلات، لكون إدراكها مشروطة بتلك الآلات؛ فلا يدركها إلا بها^٨؛ وإن أريد الإدراكات

٣. ج. م. + الباري.

٤. س. لا أدرك.

٥. س. لكونها.

٦. ج. م. جسميه.

٧. س. يشاركه.

٨. س. بطلع.

٩. س. كما.

١٠. س. الاعتراض.

١١. س. - منها جميع الناس.

١٢. س. فلا يدركها لأنها.

الغير المتوقفة عليها، فلانسلم عدم اشتراك الكلّ فيها. [٩٤] ألا ترى كيف اشترك الكلّ في علمهم^١ بذواتهم؛ لأنّه لم يحتج إلى الآلات؟

وأقول: إذا اتحدت النفس في الكلّ لكان جميع الآلات لذاتٍ واحدة؛ فتكون تلك الذات مدركة لجميع^٢ المدركات بجميع الآلات؛ فإذا كان نفس زيد و عمرو مثلاً^٣ واحدة كان مدرك^٤ زيد بعينه مدرك عمرو، وبالعكس؛ وهو ظاهر.

وأقول: ما بعد «أقول» ليس كلامه؛ وليس كلامه إلّا قوله: «و»^٥ «أقول»^٦، بل ذلك مسطور في بعض الكتب؛ وإني سمعته عن كثير من العلماء نقلاً عن القدماء وبعض المتأخرين من معلّمي الشارح؛ وإنّه شيء قليل لا يليق بالعاقل أن يفتضح^٧ نفسه به؛ وإنّه محلّ بحث بعد.^٨ ثم قال: «لا يقال: لما كانت الإدراكات بالآلات كانت من حيث تلك الآلات مدركة لتلك المدرّكات؛ فلا يلزم^٩ كونها من حيث آلات أخرى مدركة لها؛ لأنّا نقول: إن أريد بالحيثية التقييدية فلا يصحّ كونها من حيث تلك الآلات مدركة، لكون المقيّد^{١٠} بتلك الآلات من حيث هو مقيّد^{١١} أمراً اعتبارياً؛ وعلى تقدير وجوده يكون المقيّد^{١٢} بكلّ آلة غير مقيّد بالآلة الأخرى بالذات، ضرورة فرض وجود المقيّد بتلك الآلات^{١٣} من حيث إنّه مقيّد^{١٤}؛ فيوجد التقييد أيضاً ويكون المركّب من الذات وهذا التقييد مغايراً للمركّب منها ومن^{١٥} مقيّد آخر بالذات؛ فيتغاير^{١٦} النفوس بالذات وقد فرضت متّحدة؛ وإن أريد بالحيثية التعليلية؛ فلا ينافي الاتحاد في الإدراك، ضرورة أنّ الفاعل الواحد إذا صدرت منه أفعال متعدّدة بآلات^{١٧} مختلفة كان هو الفاعل لكلّ منها. ألا ترى أنّ النفس تدرك

١. ج: علم. ٢. ج: م: + ذلك. ٣. ج: + ذات.

٤. م: م: يدرك. ٥. ج: م: - و.

٦. م: ما بعد أقول ليس كلامه إلى قوله أقول.

٧. ج: بفتح.

٨. ج: - وإنّه محلّ بحث بعد. ٩. ج: ولا يلزم.

١٠. م: المقيّد.

١١. م: مقيّد. ١٢. م: بتلك الآلات.

١٣. ج: - بتلك الآلات.

١٤. م: مقيّد. ١٥. م: - من.

١٦. م: فيغاير.

١٧. م: بالآلات.

المحسوسات الظاهرة و الباطنة بالآت^١ متغايرة مع هذا هو المدرك لجميعها^٢؟!
و أقول: في قوله: «يكون المقيّد بتلك الآلات من حيث هو مقيّد^٣ أمراً اعتبارياً» نظري؛
إذ لا يخفى على من له أدنى فطنة أنّه إذا تعلّق أمرٌ بأمرٍ في نفس 40A/ الأمر كان متّصفاً
بتعلّق ذلك الأمر به في الواقع و جاز وصفه و تقييده بذلك و يكون^٤ الموصوف به من
حيث إنّهُ موصوف به أمراً واقعاً في نفس الأمر؛ فالهندي^٥ من حيث إنّهُ أسود أمر واقع
في الواقع لا أنّه أمر اعتباري و كذا النفس من حيث إنّهُ ذات هذه الآلات؛ و كذا في قوله:
«و قد فرضت متّحدة» لأنّه^٦ إنّ أراد بها أنّها فرضت واحدة من حيث^٧ الذات؛ فلا ينافي
ذلك أن تكون لتلك الذات^٨ آلات^٩ كثيرة بحيث إذا أخذت مقيّدة ببعضها تكون مغائرأ
لها إذا أخذت مقيّدة ببعض آخر منها. كيف و لو صار ذلك سبباً لتعدّدّها لكان نفس زيد
متعدّداً؛ لأنّها من حيث إنّها ذاتق تغايرها من حيث إنّها سامع مثلاً؟! و إنّ أراد أنّها فرضت
واحدة^{١٠} بحسب الذات و الحيشية، فممنوع^{١١}. كيف و يرهان التوحيد لا يقتضي ذلك؟! و لو
حمل على ذلك لا يتم الاستدلال أيضاً^{١٢}. [٩٥]

و أنت خبير بأنّ ما ذكره المصنّف إنّما يدلّ على امتناع اتّحاد نفوس جميع أفراد
الإنسان لا على امتناع اتّحاد نفوس بعضها، لجواز أن يوجد شخصان متساويان في العلم،
و لكن يلزم منه المطلوب و هو الكثرة بالعدد في الجملة؛ و أمّا اشتراك النفوس في النوع
أو^{١٣} الجنس فظاهر من اشتراك الجوهر الذي هو جنس بينهما و الفصل^{١٤}.

ثمّ أظهر أنّ المصنّف إنّما يطل بما ذكره أنّ مهية النفس ليست^{١٥} عين الباري؛ و أمّا أنّ

- | | | |
|-------------------|--|----------------|
| ١. م: بالآلات. | ٢. س: بجميعها. | ٣. س: مقيّد. |
| ٤. م: لكون. | ٥. م: فالهندي. | ٦. س: - إنّهُ. |
| ٧. م: لأنّه. | ٨. م: واحدة بحسب. | ٩. س: - الذات. |
| ١٠. م: الآلات. | ١١. ج: - من حيث الذات فلا ينافي ... واحدة. | |
| ١٢. م: ممنوع. | ١٣. ج: أصلاً. | ١٤. م: و. |
| ١٥. ج: - و الفصل. | ١٦. س: - ليست. | |

نفساً معيناً لا يكون عينه فلا يتعرض^١ له. فالمتن بظاھرہ^٢ صحيح و لا حاجة إلى تسميم على ما أشرنا إليه، لكن ما ذكرنا أشمل وأفيد؛ والأقصر في بيان ذلك أن يقال: إن النفس جوهر والبارئ ليس بجوهر.

> ثم كيف تستأسر قُوى البدن إله الآلهة^٣ وتسخره وتجعله رهين شهوات و غُرْصَة^٤ بليّات في خُبْط عَشْواء^٥ [٩٦] و يحكم عليه حركات السموات؟ < لا تتغير أحوالها بتغير أوضاعها. >

> و جماعة توهموا أنها جزء من انفصل < منه^٦ > تعالى^٧ < و هو زبغ > و ضلال. < فإنه لما برهن على أنه ليس بجسم فكيف يتجزئ وينقسم، و من يجزيه؟ > فإنه بقوة قهره على جميع الموجودات لا يقدر^٨ شيء منها على التأثير فيه و تجزئته؛ و هذا من قبيل الإشراقيات لا من البرهانيات.

> و آخرون توهموا قَدَمُها < قال الشارح: «بدون البدن» توهماً منه أن ما ذكره المصنّف في هذا المقام لا يدلّ على امتناع قَدَمُها مع البدن؛ > و لم يعلموا أنها لو كانت كما زعموا، فما الذي ألجأها إلى مفارقة عالم القدس و 40B/ الحياة، و التعلّق بعالم الموت و الظلمات؟! و من الذي قهر القديم و جسده؟! و كيف سخره قُوى الطفل الرضيع؟! < ثم لما كانت هذه الوجوه إقناعية ما اكتفى بها، و قال: > و كيف امتاز بعضها عن^٩ بعض في الأزل؟! < و تقريره أنها لو كانت قديمة، فإما أن تكون واحدة أو كثيرة؛ و ١٠ كلاهما باطلان. أمّا الأول فلما سيأتي؛ و أمّا الثاني فلأن تمازجها حينئذٍ لا يخلو إما أن يكون^{١١} بالمهيّة أو بلوازمها^{١٢} أو بعوارضها المميّزة المنحصرة في المحل؛ أي المادّة و

- | | | |
|--|-----------------------|-----------------|
| ١. س: فلا يمرض. | ٢. ج: في المتن فظاھر. | ٣. م: الآلهية. |
| ٤. م: غرضه. | ٥. ج: عشوات. | ٦. م، س: عنه. |
| ٧. ج: شأنه. | ٨. م: لا يقدر. | ٩. س: لعالم. |
| ١٠. م: + حتى انجذبت من عالم القدس و النور. | | ١١. س: عس. |
| ١٢. س: - و. | ١٣. م: - أن يكون. | ١٤. س: يكرّزها. |

المكان والفعل والانفعال والهيئات المكتسبة من قبل المحلّ أو ما هو بمنزلة؛ ولا سبيل إلى شيء منها؛ <فإن نوعها متفق> فلا يجوز التميّز بالمهية ولو ازماها^١ <ولا مكان لها^٢ ولا محل> <لأنه جوهر مجرد> ولا فعل ولا انفعال قبل البدن، ولا هيئات مكتسبة كما تكون بعد البدن <وقطع التعلّق عنه؛ فلا يجوز التميّز بالعوارض المنحصرة فيها؛ وفي هذا الحصر نظر؛ [٩٧] و^٣إنما قلنا: «إنه لا فعل ولا انفعال قبل البدن» لأنّ آله^٤ فعلها هو البدن؛ و انفعال بعضها دون بعض يحتاج إلى مرجّح؛ وهو منحصر في البدن؛ وفيه نظراً وكذا الهيئات المكتسبة.

وبالجملة: ذهبوا إلى أنّ الأنواع^٥ المتكثّرة الأفراد لا يكون إلّا مادياً؛ أي منطبعاً في المادة أو متعلّقاً بها.

وأقول: إن أريد بالمادة الهيولى الجسمانية، فلانسلم أنّ كلّ نوع متكثّر الأفراد لا يكون إلّا مادياً بهذا المعنى؛ كيف وقد ذهب القوم إلى اتّحاد أنواع كثير من الأعراض الحالة في المجرّدات كالعلوم والكيّفات النفسانية؟

وإن أريد بها^٦ الموضوع الشامل للجسمانيات وغيرها، فهب أنّه كذلك لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس، لجواز كونها قديمة متكثّرة متعلّقة حالة في أمور مجرّدة متشخّصة بتلك المحالّ.

قال بعض الأفاضل: [٩٨] «اعلم أنّ الشيخ الرئيس ذكر في إلهيات الإشارات: «أنّ كلّ ما له حدّ نوعي واحد، فإنّما يختلف بعلى أخرى؛ وأنّه إذا لم تكن مع الواحد منها القوّة القابلة لتأثير العلل - وهي المادة - لم يتعيّن إلّا أن يكون من حقّ نوعها أن يوجد شخصاً واحداً.» [٩٩]

وحاصل ما ذكره^٧ أنّ تكثّر أفراد نوع واحد لا يكون إلّا بسبب المادة؛ فما لا يكون

١. م: بالمهية أو بلوازمها. ٢. ج: - لها. ٣. م: - و. ٤. م: آله. ٥. م: أنواع. ٦. م: - بها. ٧. م: ذكرته.

مادياً لا ينحصر نوعه في شخصه؛ وهذا على تقدير تمامه يدل على امتناع تعدد النفس قبل البدن.

واعترض الإمام عليه بأنّ علّة تكثّر الأشياء المتماثلة لو كانت تكثّر^١ محالّها، لكانت المحال^٢ 41A/ المتكثّرة المتماثلة محتاجة إلى محال آخر ويتسلسل^٣.

وأجاب عنه المحقّق الطوسي بأنّ الشيء الذي لا يكون بذاته قابلاً للتكثّر^٤ يحتاج^٥ في التكثّر إلى شيء يقبل التكثّر بذاته؛ وأمّا الشيء الذي يقبل التكثّر لذاته فلا يحتاج إلى قابل آخر بل يحتاج إلى فاعل يكثره^٦.

وأنت خبير بما فيه؛ لأنّه إذا جاز في نوع من الأنواع - أعني المادّة - التكثّر^٧ لذاته، فلم لا يجوز في غيرها؟! كيف والدعوى كلىّة وهي أنّ كلّ نوع متكثّر الأفراد يحتاج إلى محلّ يقبل تشخّصه؟! ثمّ على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادّة ينتقض خلاصة الدليل بالمادّة.

وأجيب عن ذلك بأنّ موادّ الأفلاك متغايرة بالنوع؛ وتشخّص كلّ منها يقتضي نوعه و نوعه منحصر في فرد؛ وأمّا تعدّد الأشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة التي تلحق هيولها الواحدة كالمتّصل الواحد من الماء تقوم ببعضه حُمرة و بالبعض^٨ الآخر سواد؛ و الشخص من الماء واحد؛ فالسؤال إنّما يتمّ لو كانت التعدادات اللاحقة للمادّة^٩ العنصرية تشخّصات لها؛ وهو ممنوع، بل عوارض لشخصي^{١٠} واحد قابل.

وأنت^{١١} تعلم أنّ هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقّق، بل هو جواب آخر عن إيراد الإمام.

وأقول: في كلام ذلك^{١٢} الفاضل أبحاث:

٣. م: محال آخر و يلزم التسلسل.

٢. م: المحال.

١. م: يكثر.

٤. م: يكثر.

٥. ج: محتاج.

٤. م: للتكثير.

٩. ج: بالمادّة.

٨. م: ببعض.

٧. م: المتكثّره.

١٢. م: ذلك.

١١. م: فأنت.

١٠. م: شخص.

الأول: في قوله: «إذا جاز في نوع من الأنواع» وهو أن قبول المادّة التكثر لذاتها لإيهامها^١؛ فإنّها لما كانت في ذاتها مبهمّة لا واحدة ولا كثيرة جاز أن تصير كثيرة^٢ بعد ما كانت واحدة وبالعكس؛ وهذا معنى قبول المادّة التكثر لذاتها بخلاف غيرها ممّا نه تعيّن^٣؛ فإن الواحد المعيّن في ذاته غير قابل للتكثر، لانعدامه عند عروض الكثرة؛ فاعرف ذلك. على أنّنا لانسلم أنّ المادّة نوع حقيقي، والكلام وكلية الدعوى فيه.

الثاني: في قوله: «و الدعوى كلية» فإنّ المحقّق الطوسي قد خصّص^٥ الدعوى بما لا يكون قابلاً للتكثر بذاته كما ينادي عليه كلامه^٦ فيه.

ثمّ الشارح أورد على كلام ذلك الفاضل كلاماً وقال: «الحقّ أنّ معنى كلام الشيخ أنّ النوع المتكثر الأفراد يحتاج في تكثره إلى المادّة لا إلى تكثر المادّة^٧؛ و الأول أعمّ من الثاني؛ لأنّ تكثره إمّا أن يكون لتكثر^٨ الموادّ كما^٩ في الأفلاك أو لتكثر العوارض اللاحقة للمادّة الواحدة كما في هيولى العناصر. كيف وقد أسند الشيخ اختلاف^{١٠} الأفراد إلى العلل وحكم بأنّه لابدّ من القوّة القابلة لتأثير العلل؛ أعني 41B/ المادّة؛ فالاحتياج^{١١} إلى المادّة إنّما هو لقبول^{١٢} آثار العلل الموجبة لتكثر الأفراد؛ لأنّ تكثر الأفراد تابع^{١٣} لتكثر الموادّ؛ فلا يرد سؤال الإمام عن أصله؛ وإنّما حكم الشيخ بالاحتياج إلى المادّة لأنّ اختلاف تلك الأفراد ليس بالمهيّة ولوازمها، بل بالعوارض. فلا بدّ لها من محلّ؛ وليس ذلك هو الشخص، لعدم تحصّله بعد.»

أقول: ذلك ممنوع؛ و^{١٤} لمّ لا يجوز أن يكون محلّ عوارض الشخص ذاته؛ وعدم تحصّله^{١٥} لا يقتضي امتناع كونه محلاً لعوارضه؛ وإنّما يلزم ذلك لو لزم^{١٦} تقدّم عارض

- | | | |
|-------------------|----------------------------|----------------------|
| ١. م: لا إيهاماً. | ٢. ج: - جاز أن تصير كثيرة. | ٣. س: ممّا لا تعيّن. |
| ٤. س: - في. | ٥. س: م: غص. | ٦. ج: + الثالث. |
| ٧. س: + الأول. | ٨. س: لتلك. | ٩. م: بجي. |
| ١٠. س: - اختلاف. | ١١. م: والاحتياج. | ١٢. م: لعقول. |
| ١٣. س: مانع. | ١٤. م: - و. | ١٥. م: تشخصه. |
| ١٦. م: - لو لزم. | | |

الشيء عليه^١؛ ومن البين أنه ليس كذلك.

وأيضاً^٢ في قوله: «لأنّ تكثّره إمّا أن يكون لتكثّر^٣ الموادّ» بحث^٤؛ إذ للإمام أن يقول: أعني بتكثّر المادّة ما هو أعمّ من^٥ تكثّرها بذاتها أو^٦ بعوارضها؛ إذ في كلا الصورتين تكثّر الأشياء المتماثلة حاصل؛ فإنّ الكلام في تكثّر مادّة الأمور المتماثلة؛ وهي لا محالة متماثلة؛ وانفرض أنّ تكثّر^٧ الأشياء المتماثلة بالمادّة؛ فتكون للمادّة مادّة أخرى؛ و يتسلسل^٨. [١٠٠]

ثمّ قال: «و لا انحالّ فيه^٩؛ لأنّ كون الحالّ حاملاً لتشخصّ المحلّ غير معقول؛^{١٠} فإنّ المحلّ هو الحامل للحالّ و تشخصّه و عوارضه؛ لأنّ المحلّ منوع بالحالّ و لا عكس». و أقول: فيه بحث؛ لأنّه لما جاز أن يتشخصّ الشيء بالأمور الحالة فيه^{١١} كالنفوس^{١٢} الناطقة المتشخصّة بالهيئات المكتسبة من البدن بعد المفارقة - كما صرّح به الشيخ - فلمّ لا يجوز أن يتشخصّ بما يحلّ^{١٣} في الحالّ فيه؟! لا بدّ لنفي ذلك من دليل.

ثمّ بعد قوله: «و لا عكس» قال: «و تحقيق ذلك أنّ تكثير^{١٤} الفاعل للمعنى الواحد غير معقول، كما أنّ توحيد الكثير غير^{١٥} معقول؛ والمعقول من الأوّل - و^{١٦} هو ضمّه إلى أمور متكرّرة - يحصل^{١٧} منه مع كلّ منهما^{١٨} ما يفاير الحاصل منه مع الآخر.»

و^{١٩} أقول: ليس ذلك تكثير^{٢٠} الواحد؛ [١٠١] لأنّ الواحد المفروض بعد الضمّ واحد كما كان قبل الضمّ، بل هذا تركيب الواحد مع الآخر؛^{٢١} و أين هذا من تكثيره^{٢٢}؟!

١. م: علته. ج: فيه ثمّ الشارح أورد على كلام ... و أيضاً.

٢. م: بتكثّر. ج: بحث. هـ: أن يكون.

٣. م: و. ٧ م: الفرض أن تكون. ٨ م: أخرى و منه.

٩. ج: فيه. ١٠ م: + بخلاف العكس. ١١ م: فيه.

١٢. ج: فالنفوس. ١٣ م: يتشخص بالمحلّ. ١٤ م: تكثّر.

١٥. م: عن. ١٦ م: و. ١٧ م: فحصل.

١٨. م: - منهما. ١٩ م: و. ٢٠ م: تكثّر.

٢١. ج: مع أمور آخر. ٢٢ م: تكثّره؛ م: تكثّر.

ثم قال: «والمعقول من^١ الثاني تأليف أمر واحد من^٢ الكثير مغائر لكل من الآحاد؛
فالتويع^٣ إذا كان معنى واحداً مجرداً عن المادة وعلقتها لا يمكن للفاعل تكثيره^٤
أصلاً؛ لأنّ تكثيره^٥ في ذاته غير معقول، كما مرّ؛^٦ وضمّ أمور متغايرة إليه فرع وجوده؛
فلا بدّ أن يتعلّق وجوده بمادّة^٧».

وأقول: غاية ما لزم من ذلك أن يكون وجوده مقدّماً بالذات على ضمّ 42A/ الأمور
المتغايرة إليه؛ ولا محذور في ذلك أصلاً؛ ولو كان ذلك^٨ محذوراً لما جاز ضمّ الأمور^٩
المتغايرة إلى المادة، لأنّه فرع وجودها أيضاً.

وأيضاً قوله: «فلا بدّ^{١٠} أن يتعلّق وجوده بمادّة^{١١} ممنوع، لما سيأتي^{١٢}».

ثم قال: وأيضاً انضمام الأمور المتغايرة إلى المعنى المجرد الذي لا يقبل القسمة
لا يوجب حصول أمور متكتّرة؛ فإنّ جميع تلك المغائرات منضمّة إلى أمر واحد؛ فيحصل
من جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك الأمور إلى الهيولى القابلة للقسمة؛ فإنّ كلّاً من
تلك الأمور ينضمّ إلى جزء منه؛ وهذا أسدّ^{١٣}.

وأقول: فيه نظر:

أما أولاً؛ فلأنّه لو كان ذلك الأمر الواحد المجرد كلياً وهذه الأمور المتغايرة متناقية^{١٤}،
فلا جرم يكون انضمامها في الأفراد المتعدّدة؛ ولا يحصل حينئذٍ من جميعها شيء واحد
قطعاً.

وأما ثانياً؛ فلأنّه إن كان تشخّص الهيولى المنضمّ إليها تلك العوارض بذاتها، لزم أن
يكون شخصاً واحداً؛ وحينئذٍ لو كانت قابلة للقسمة و يفرض انضمام كلّ من تلك الأمور

١. س: - من.	٢. ج: + ذلك.	٣. م: بالترج.
٤. م: تكثر.	٥. ج: - أصلاً لأنّ تكثيره.	٦. م: - كما مرّ.
٧. م: بمادته.	٨. ج: - ذلك.	٩. س: أمور.
١٠. س: ولا بد.	١١. ج: - وأيضاً قوله فلا بدّ... سيأتي.	
١٢. م: أسد.	١٣. س: منافية.	

إلى جزء منه لزم أن يكون كلّ جزء منه عين الشخص الذي هو الكل؛ لأنّ ذات الهيولى حاصلة في كلّ منها؛ والفرض أنّه يقتضي التشخص المذكور، وهو محال مستلزم لمحالٍ آخر لا يغني على الفطن؛ وإن كان تشخصها بغير ذاتها وهو بريء عن المادّة فلم لا يجوز أن يتشخص طبيعة نوعية أخرى بمثل ذلك من غير افتقار إلى المادّة؟! فما سمّا أسدّ الوجهين أو هن من نسج^١ العنكبوت.

ثمّ قال: «فإن قلت: اختلاف تلك العوارض إن كانت لاختلاف عوارض أخرى و هكذا، لزم التسلسل؛ وإن كان لمهياتها^٢ لزم أن يكون تشخص كلّ فرد نوعاً منحصراً في شخص؛ وليس كذلك^٣، ضرورة اشتراك الأفراد في أنواع ما يفرض مشخصاً، كالشكل والوضع.

قلت: نختار الثاني؛ ويلزم الانتهاء إلى عوارض شخصية لانوع لها أو ينحصر نوعها في أفراد إمّا^٤ ابتدائاً أو في بعض المراتب.»
وأقول: فيه بحث:

أما أولاً؛ فلأنّ الشقّ الثاني هو أن يكون اختلاف العوارض المشخصة بمهياتها^٥، والمحذور المذكور هناك أنّه ليس كذلك، ضرورة اشتراك الأفراد في أنواع ما يفرض مشخصاً.

وحاصل الجواب التزام ذلك المحذور؛ وليس في هذا الشقّ ترتيب المراتب حتّى يلائم في الجواب أنّا نلتزم الانتهاء إلى العوارض المذكورة إمّا ابتدائاً أو في بعض المراتب /42B/ وإمّا الترتيب^٦ في الشقّ الأوّل.

وأما ثانياً؛ فلاّنه لو كان تشخص كلّ فرد^٧ عارضاً له لا يوجد نوعه في غير هذا

١. م: بيت. ٢. م: لمهيتها. ٣. م: ذلك.

٤. ج: فرد ما. ٥. م: بماهيتها؛ هامش م: بماهياتها.

٦. م: الترتيب. ٧. م: التسلسل. ٨. ج: متشخص كل فرد بن.

الشخص لزم أن يتميز كل فرد عن سائر الأفراد بعارضي واحد؛ ومن البين أنه ليس كذلك؛ فإنه يمتاز شيء عن بعض الأفراد بشيء وعن بعض آخر بشيء آخر.

ثم المصنف أشار إلى بطلان القسم الأول من الثاني وقال: <و^٣ لا تصح أن تكون واحدة > إقبل التعلّق؛ <فتنقسم وتوزّع على الأبدان > بعده؛ فإنّ الوحدة^٤ بعد التعلّق معلومة البطلان، لما قدّمناه؛ فبقي أن يكون قبله؛ وذلك يستلزم انقسامها؛ وهو محال؛ <فإنّ^٥ ما ليس بجسماني لا يتجزّى، بل هي حادثة مع البدن > أي بحدوث^٦ البدن <إذا تمّ استعداده لقبولها^٧.

ولما رأيت فتيلة مستعدة للاشتعال^٨ تشتعل من النار من غير أن ينتقص^٩ منها شيء، فلاتعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن من غير أن ينتقص^{١٠} من واهبها شيء <.

ولا بن كمونة دليل استدلّ به على قدم النفس وحرّره العلامة الشيرازي؛ وعندي أنه فيه خدش وقبح؛ فلنورده مع الجواب عنه فأقول:

قال: ^{١١} يجب أن يكون علّة البسيط بسيطاً وعلّة الحادث مركّباً؛ فلا شيء من الحادث بسيط؛ وقد ثبت أن كلّ نفس بسيط؛ فلا شيء^{١٢} من النفس بحادث.

أمّا أن علّة البسيط بسيط؛ فلاّنه لو صدر البسيط عن العلّة المركّبة فلا يخلو إمّا أن يكون كلّ واحد من أجزاء تلك العلّة مستقلاً بالتأثير أو لا يكون؛ والأوّل لاستلزامه^{١٣} التوارد باطل؛ فتعيّن الثاني؛ وهو أيضاً باطل؛ لأنّ المستقلّ بالتأثير إن كان بعض الأجزاء لم يكن

١. ج: قد يمتازا س: وانه يحتار. ٢. ج: -و. ٣. ج: لا يجوز.

٤. ج: الواحد. ٥. ج: لأن. ٦. م: مع حدوث.

٧. م: بقبولها. ٨. ج: لا اشتعال. ٩. م: ينتقص.

١٠. م: ينتقص.

١١. ج: م: من واهبها شيء وعندي دليل يدلّ على قدم النفس [ج: قدمه] فلنورده مع الجواب عنه فنقول.

١٢. م: فلاي. ١٣. م: لا استلزمه.

ما فرضناه علّة^١ علّة؛ وإن لم يكن شيء منها مستقلاً، فإمّا أن يكون لكل واحدٍ منها تأثير في شيء من ذات المعلول بحيث يحصل من اجتماعها^٢ المعلولُ بتمامه أو لا يكون كذلك؛ والأوّل يستلزم تركّب المعلول؛ وعلى الثاني إن لزم بعضُ المعلول عن بعض أجزاء العلّة لزم الخلف الأوّل؛ وإن لم يلزم بعضُ المعلول ولا كلّهُ عن شيء من أجزاء العلّة، فإن حصل في العلّة عند الاجتماع أمر زائد لم يكن حاصلاً عند الافراد يكون هو العلّة لوجود ذلك البسيط لم يكن المركّب المفروض علّة^٣؛ وأيضاً ذلك الزائد لكونه علّة لموجودٍ لا يكون معدوماً؛ فإمّا أن يكون بسيطاً أو مركّباً؛ وننقل الكلام إليه^٤ ويتسلسل؛ فإن كان بسيطاً ففي صدوره عن العلّة المركّبة؛ وإن كان مركّباً ففي 43A/ صدور البسيط عنه؛ وإن لم يحصل عند الاجتماع أمر زائد لم يكن حاصلاً قبل الكلّ لم يكن الكلّ مؤثراً كما لم يكن شيء من الأجزاء^٥ مؤثراً؛ لأنّه متى لم يكن لشيء من أجزاء العلّة تأثير في شيء من ذات المعلول، ثم إن بقيت تلك الأجزاء عند الاجتماع مثل ما كانت قبله وجب^٦ أن لا يكون للكلّ تأثير أصلاً.

وأما أن الممكن الحادث يجب أن تكون علّته مركّبة فلائها^٧ لو كانت بسيطة لزم الدور أو التسلسل؛ والتالي باطل، فالمقدّم مثله. ^{١٠} أمّا اللزوم^{١١}، فلأنّ العلّة على تقدير بساطتها لا يجوز أن تكون قديمة؛ وإلا لزم تخلفُ المعلول عن العلّة،^{١٢} فهي حادثة ولكلّ حادثٍ بسيطٍ علّة^{١٣} حادثة بسيطة؛ وننقل الكلام إليه^{١٤} ويتسلسل.

ثم^{١٥} لا يخفى أنّ المقدّمة الأولى يلزمها ممّا ثبت في المنطق^{١٦} «لا شيء ممّا ليس

١. س: فرضنا علته.

٢. م: اجتماعها.

٣. م: + علّة.

٤. ج: فننقل.

٥. ج: يتسلسل وإما أن.

٦. م: أجزائه.

٧. م: - إن.

٨. م: و حيث.

٩. م: لأنها.

١٠. م: واللازم باطل فاللزوم مثله.

١١. م: الملازمة.

١٢. م: - عن العلّة.

١٣. م: - عن العلّة.

١٤. ج: الكلام إليه فيدور أو.

١٥. م: + و.

١٦. م: + و.

علته^١ بسيطة بممكنٍ بسيطٍ^٢ فينتظم^٣ قياس هكذا^٤: «كلّ ممكنٍ حادثٍ علته^٥ مركبة؛ ولا شيء مما علته^٦ مركبة بممكنٍ بسيطٍ» فينتج من الشكل الأول: «لا شيء من الحادث بممكنٍ بسيطٍ» وقد ثبت أن كلّ نفسٍ بسيطٍ.

و أمّا الجواب فسيأتي تفصيله؛ وإجماله أنّه منقوض بحدوث أعراض بسيطة علمها ضرورةً بساطةً وحدوثاً وموارد المنع في المقدمات ظاهر^٧.

٣. س: فلينتظم.

٤. ج: علة.

٢. م: - بسيط.

٥. س: عليه.

١. ج: علة.

٢. ج: - هكذا.

٧. ج، س: - و أمّا الجواب... ظاهر.

الهيكـل الثالث

في الوجوب والامكان والامتناع

قال^١ الشارح: «اعلم أنَّ كَيْفِيَّةَ نِسْبَةِ الْمَحْمُولِ إِلَى^٢ الْمَوْضُوعِ بِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِهَا فِي الْعَقْلِ تَسْمَى^٣ جِهَةً؛ وَبِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مَادَّةً.»

وَأَقُولُ: يُلْزَمُ بِمَقْتَضَى هَذَيْنِ التَّعْرِيفَيْنِ أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَادَّةٍ جِهَةً؛^٤ وَلَيْسَ كَذَلِكَ. بَيَانُ الْمُلَازِمَةِ: أَنَّ مَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ إِمَّا فِي الْخَارِجِ أَوْ فِي الْعَقْلِ؛ وَالنَّسَبُ^٥ الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ لَيْسَتْ فِي الْخَارِجِ كَمَا حَقَّقْتُ فِي مَوْضِعِهِ؛ فَيَكُونُ تَحَقُّقُهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بِكَوْنِهَا فِي الْعَقْلِ؛ وَحِينَئِذٍ يَصْدُقُ عَلَى كُلِّ مَادَّةٍ أَنَّهَا مُتَحَقِّقَةٌ فِي الْعَقْلِ؛ فَيُلْزَمُ^٦ أَنْ يَكُونَ جِهَةً. وَأَمَّا بَطْلَانُ اللَّازِمِ فَلِأَنَّ الْمَادَّةَ قَدْ يَخَالِفُ الْجِهَةَ، مِثْلًا إِذَا قُلْتُ: «الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ بِالْإِمْكَانِ» يَكُونُ مَادَّةً تِلْكَ الْقَضِيَّةُ هِيَ الْوُجُوبُ وَلَيْسَ جِهَةً لَهَا، بَلْ جِهَتُهَا الْإِمْكَانُ. ثُمَّ قَالَ: «وَالْمَبْحُوثُ عَنْهُ هِيَئَا هُوَ تِلْكَ الْكَيْفِيَّةُ لَكِنْ فِي مَحْمُولٍ خَاصٍّ هُوَ الْوُجُودُ الْخَارِجِي.»

وَأَقُولُ: هَذَا التَّخْصِصُ غَيْرُ مُلَائِمٍ لِقَوْلِهِ: «الْجِهَاتُ الْعَقْلِيَّةُ ثَلَاثٌ: وَاجِبٌ وَمُمْكِنٌ وَمَمْتَنَعٌ» وَالْأَظْهَرُ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: «فَالْوَاجِبُ ضَرْوَرِي الْوُجُودِ» لِلْمَوْضُوعِ، وَقِسْ عَلَيْهِ

٣. س: سمي؛ م: يسمى.

٦. م: و يلزم.

٢. م: أو.

٥. م: ليست.

١. م: اعلم أنه قال.

٤. ج: كل جهة مادة.

قوله: <والممتنع ضروري العدم>؛ وقوله: <والممكن ما لا ضرورة في وجوده و^١ عدمه> ألا ترى أن القوم كثيراً^٢ ما يقولون: «واجب أن يوجد» و^٣ «ممتنع أن يوجد» و يريدون ما ذكرناه.

قال 43B/الشارح: «الفرض من تعريف الواجب تعريف الوجوب بضرورة انوجود؛ فإن تعريف مفهوم المشتق بالمشتق مستلزم لتعريف^٤ المبدأ بالمبدأ؛ وأما إذا أريد تعريف ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا، كما إذا عرفت^٥ الناطق بالضحك وأردت به تعريف النوع الذي يصدق عليه مفهوم الناطق؛ وهو بالحقيقة ليس تعريفاً للمشتق، بل لمعنى^٦ آخر و^٧ هو النوع الذي يوجد فيه المشتق^٨.

و فيه بحث:

أما أولاً: فلأن الاستلزام ممنوع؛ ولم يعتبر في التعريف ما يقتضي ذلك.

و أما ثانياً: فلأنه إن أراد بقوله: «و أريد به تعريف النوع» أنه تعريف لمفهوم النوع فلم يجوز أن يكون تعريفاً لمفهوم^٩ الناطق، بل هذا أولى؛ لأنه جارٍ عليه؛ وإن أراد به^{١٠} أنه تعريف لما صدق عليه النوع فهي الأشخاص؛ وهي غير مكتسبة اتفاقاً من العقلاء.

<والممكن يجب ويمتنع بغيره؛ والسبب هو ما يجب به وجود غيره؛ والممكن لا يكون موجوداً من ذاته؛ إذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجباً لا ممكناً؛ فلا بد له من سبب يرجع وجوده على العدم؛ والسبب إذا تم لا يتخلف عنه وجود المسبب> «أي لا يمكن التخلف» [١٠٢] <وكل ما يتوقف عليه الشيء فله مدخل في السببية إرادة كان أو وقتاً أو مكاناً أو مقارناً^{١١} أو محلاً^{١٢} قابلاً أو غير ذلك>.

١. س. م. + لا.	٢. م. - كثيراً.	٣. م. - و.
٤. ج. يستلزم تعريف.	٥. ج. عرف.	٦. م. بمعنى.
٧. م. - و.	٨. ج. - بل لمعنى... المشتق.	٩. م. تعريف المفهوم.
١٠. ج. - به.	١١. م. س. م. معاوناً.	١٢. م. - أو.

ثم أشار إلى علتي الوجود والعدم وقال: > وإذا لم يحصل السبب بتمامه أو بعض أجزائه لا يحصل الشيء؛ < فسبب العدم انعدام أحد أسباب الوجود أو جميعها؛ و سبب الوجود تحقق جميع ما يتوقف عليه مع ارتفاع الموانع، كما قال: > وإذا حصل جميع ما ينبغي في وجود الشيء وارتفع جميع ما لا ينبغي وجب الشيء ضرورة؛ < والمراد بجميع ما يتوقف عليه الأمر الذي لا يخرج عنه شيء يتوقف عليه^٢؛ فال تفسير شامل للعلل البسيطة.

الهيكل الرابع

في مباحث الواجب

ذكر مباحث الواجب فيه: لأنَّ إفاضة الوجود و الكمالات على
 هياكل الممكنات تشبه^١ إفاضة الشمس الأنوارَ على الأجسام
 القابلة لها، بل إفاضة شبيهة^٢ بإفاضة و هي واقفة^٣ في السماء
 الرابع^٤؛ فناسب ذكر الشمس الحقيقي في الهيكل الرابع.
 وفيه فصول خمسة عنون^٥ إثنان منها بواسطة الهيكل و خاتمه.

الفصل^٦ الأول^٧

[في وحدة الواجب]

>لا يجوز أن يكون شيان هما واجبا الوجود^٨؛ لأنَّهما حينئذٍ^٩ اشتراكا في وجوب
 الوجود < وكلّ مشتركين في أمر /44A/ ذاتياً أو عرضياً > فلا بدّ من فارق < بينهما ذاتياً

٣. ج: م: واقعه.

٥. س: عيون.

٨. ج: واجب الوجود.

٢. ج: شبيه.

٤. ج: الرابع؛ س: انرفع؛ م: - الرابع.

٧. ج: س: - الأول.

٦. ج: س: فصل.

٩. م: + ان.

أو عرضياً، وجودياً أو عدمياً؛ فيجب أن يكون في أحد الواجبين أو كليهما^١ فارق مميز؛ <فيتوقف^٢ وجود أحدهما أو كليهما على الفارق>؛ وذلك ينافي الوجوب الذاتي؛ <فإن ما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود> فظهر بطلان اللازم.

و أما بيان اللزوم: <فإنه لا يمكن أن يكون شيان لا فارق^٣ بينهما؛ فإنهما يكونان واحداً>؛ ذلك ظاهر جداً.

و اعلم أن الشارح نقل عن ابن كمونة: «أنه قال في بعض تصانيفه: «إن هذا البرهان ينتج استحالة وجود واجبين متشاركين في النوع؛ ومن الجائز في العقل أن يكون في الوجود واجبين نوع كل منهما متغاير للآخر^٤ و^٥ منحصر في فرد^٥؛ و^٦ يشتركان في وجوب الوجود؛ فهذا الاحتمال إن كان بمتنعاً كان امتناعه بغير^٧ هذا البرهان» ولم أظفر به إلى الآن».

ثم نقل عنه أنه قال في كتاب الكاشف: «إن تعدد الواجب محال مطلقاً. أمّا إن كان نوعهما واحداً فلما مرّ؛ و أمّا إن كان نوع كل منهما مغايراً لنوع الآخر، فلأن وجوب الوجود يجب^٨ أن لا يكون نفس حقيقتهما وإلا لكان نوعهما واحداً؛ فإن مفهوم وجوب الوجود لا يختلف؛ وأن لا يكون داخلاً في حقيقتهما وإلا لكان الواجب مركباً؛ فلو صح وجود واجبين من نوعين لكان وجوب الوجود عرضياً لازماً لكل واحد منهما».

ثم قال: «و^٩ أقول: لقائل أن يقول: يجوز أن يكون هناك حقائق مختلفة يصدق على كل منها^{١٠} وجوب الوجود؛ و^{١١} لا تكون تلك الحقائق معلومة لنا إلا بمفهوم واحد هو^{١٢} عرضي لها؛ فإن أراد بكون وجوب الوجود واحداً ذلك المفهوم الذي هو وجه لتلك

١. ج. من: كلاهما؛ هامش «ج»: كليهما.

٢. س. متوقف؛ هامش «س»: فيتوقف.

٣. ج. فرد.

٤. ج. م: متغاير للآخر.

٥. ج. م: تفارق.

٦. ج. س: + إذ ذلك.

٧. ج. م: متغاير للآخر.

٨. ج. - و.

٩. ج. م: - و.

١٠. م: منهما.

١١. م: - و.

١٢. م: هو.

الحقائق فلا يستلزم^١ وحدته أن يكون نوعهما^٢ واحداً؛ لأنَّ ما هو نوع^٣ تلك الحقائق لا الوجه؛ وإن أراد به^٤ تلك الحقائق أنفسها، فلا نسلم الوحدة.

وأقول: هذا إيراد بارد^٥ غير وارد؛ لأنَّه ردّد بين أقسام ثلاثة لا رابع لها؛ فإنَّه قال: هذا المفهوم المعلوم من وجوب الوجود^٦ إمّا أن يكون نفس مهية الأفراد أو جزئها أو خارجاً عنها؛ وهذا الحصر ثابت؛ إذ كلّ مفهوم قيس^٧ إلى ما تحته من الجزئيات لا يخرج عن أحد الأقسام الثلاثة المذكورة؛ وأشار إلى استحالة القسمين الأخيرين^٨ لبقية^٩ القسم الأول حقّاً؛ والشارح لم ينقل فساد القسم الثالث وكأنَّه هو^{١٠} ما ذكره المصنّف والشيخان أبو نصر وأبو عليّ^{١١} في 44B/ كتبهم من أنَّ عرضية وجوب الوجود يستلزم الإمكان؛ إذ كلّ عرضي^{١٢} ممكن؛ والشيء ما لم يجب^{١٣} لم يوجد، وما^{١٤} لم يوجد لم يكن علّة^{١٥} سواء كان^{١٦} علّة لوجود نفسه أو لغيره.

ثمّ بيّن أنَّ الأول يستلزم اتّحاد النوع المستلزم للوحدة على ما نقل الشارح عنه؛ واستلزام الأول اتّحاد النوع على ما أشار إليه ظاهر؛ وإيراده عليه غير وارد؛ فإنّ المفهوم^{١٧} المعلوم من وجوب الوجود واحد ضرورة؛ فلو كان نفس حقيقة الأفراد كان أفرادها متفقاً في النوع؛ وذلك جلّي لا ستره به؛ وما ذكره من تجويز^{١٨} أن يكون هناك حقائق مختلفة غير موجّه؛ لأنَّه إن أراد أنّه يجوز ذلك على تقدير نوعية هذا المفهوم فهو باطل؛ ووجهه ظاهر؛ وإن أراد أنّه يجوز ذلك لا^{١٩} على هذين^{٢٠} التقديرين^{٢١}، فهب أنّه كذلك لكنّه

- | | | |
|------------------|----------------------------|------------------------|
| ١. م: لا يستلزم. | ٢. ج: نوعها. | ٣. ج: لها هو؛ م: + هو. |
| ٤. م: نه. | ٥. م: تلك الحقائق... بارد. | ٦. ج: واجب الوجود. |
| ٧. س: جنس. | ٨. م: لآخرين. | ٩. ج: فيبقي. |
| ١٠. م: هو. | ١١. س: أبو عليّ وأبو نصر. | ١٢. ج: عرض. |
| ١٣. س: م: + و. | ١٤. س: - و ما. | ١٥. م: - لم يكن علّة. |
| ١٦. س: كان. | ١٧. س: مفهوم. | ١٨. س: تجوز. |
| ١٩. م: إلا. | ٢٠. س: - هذين؛ م: ذلك. | ٢١. ج: التقديرين. |

لا يضر؛ فإنه يدخل حينئذ في القسم الثالث؛ وقد مر الإشارة إلى فساد.
وبالجملة: منشأ اعتراض الشارح أنه توهم أن لوجوب الوجود كنهاً غير معلوم وهذا
المفهوم المعلوم^١ وجهه؛ والكلام في ذلك الكنه؛ وليس كذلك؛ وإنما الكلام في هذا
المفهوم المعلوم لا في أمر آخر.

ولو قرر الإيراد على الوجه المشهور وهو أن الذي ثبت امتناع عرضيته هو الوجود و
الوجود^٢ الخاص لا المطلق، فكان أوجه؛ ومثل هذا الإيراد على هذا الكلام مشهور بين
الفضلاء مذكور في كتب المتأخرين والقدماء من المتكلمين والحكماء؛ وتحقيق الكلام
في هذا المرام مما لا يسعه المقام.

ثم قال الشارح: «و الكلام^٣ في هذا المطلب متوقف على تحقيق قولهم: «وجود
الواجب عين حقيقته». فنقول: لما دل البرهان على^٤ أن ما سوى حقيقة الوجود ليس
واجباً لذاته، بل هو ممكن مفتقر إلى الغير فلا بد من انتهائه إلى حقيقة الوجود الذي هو
واجب لذاته^٥؛ فتلک الحقيقة لا يجوز أن يكون أمراً عاماً^٦؛ إذ لا وجود له في الأعيان إلا
في ضمن الأفراد^٧.

و أيضاً؛ لو كان عاماً احتاج في^٨ وجوده إلى أن يتخصّص؛ و حينئذ لا يكون محض
الوجود، بل الوجود مع خصوصية^٩؛ فيكون شيئاً موجوداً لا وجوداً صرفاً؛ فأى^{١٠}
خصوصية انضمت إلى الوجود^{١١} صار أمراً له الوجود». و أقول: ذلك ممنوع. ألا ترى أن الخصوصيات ينضم إلى الإنسان مثلاً؛ فيصير^{١٢} أمراً
خاصاً موجوداً ولا يصير أمراً له الإنسانية.

١. س: - المعلوم. ٢. س: + وإج: هو وجوب الوجود. ٣. س: - في هذا المرام... الكلام.

٤. س: - في هذا المرام... الكلام. ٥. ج: بذاته. ٦. م: + أي كلياً طبعياً.

٧. م: + فهو موجود بالعرض أي في ضمن الأفراد لبالذات. ٨. م: - في.

٩. م: - في. ١٠. ج: فإن؛ م: فإنه. ١١. م: + و.

١٢. م: - و يصير.

ثم قال: «فيجوز أن يحلّله العقل إلى شيء ووجود؛ وقد دلّ البرهان على أن كل ما هو كذلك فهو ممكن؛ فإذاً تلك الحقيقة أمر متشخص بذاته^١ حتى لو يعقل كما هو هو لم يقبل^٢ الشركة /45A/ أصلاً».

و أقول: مهية الواجب لا يخلو إما أن يكون الوجود - كما ادّعاء و حقه مراراً^٣ - حتى يكون المفهوم المعلوم من الوجود نوعه أو أمراً^٤ آخر يكون الوجود عرضياً له أو جزئاً منه. فعلى الأول تكون ذاته متعلقة كما هو هو؛ وهو قابل للشركة بديهياً وإنكاره مكابرة غير مسموعة؛ وإن كان أمراً آخر كان للعقل أن يحلّله إلى شيء و وجود؛ و يلزم إمكانه على ما اعترف به.

ثم قال^٥: «إنّ الهيئات الممكنة لها نحو من التحقق مستفاد من تلك الحقيقة تابع لها؛ و هو أمر اعتباري».

ثم قال ما معناه: «أنّ الموجود ما يكون مبدأً للآثار^٦ الخارجية؛ فيصح إطلاقه على نفس الوجود؛ و إن أريد بالموجود شيء عرض له الوجود أو تعلق به الوجود لم يجز إطلاقه على الواجب؛ والشناعة اللفظية غير قادح في المطالب الحكيمية.

ثم بعد^٧ تحقق^٨ أنّ حقيقة الواجب هو الوجود البحت المجرد عن جميع الخصوصيات و هو أمر شخصي^٩ بذاته؛ و كما أنّ وجوده و تشخصه عين ذاته، فكذا ساير صفاته؛ فلا يجوز تعدّد مثل تلك الذات؛ إذ لو وجد إنان من تلك الحقيقة لكان لكل منهما^{١٠} خصوصية سوى حقيقة الوجود؛ فقد بان^{١١} أنّ الواجب لا يمكن أن يكون كذلك».

و أقول: هذا إنّما يصح إذا كان المفهوم^{١٢} من الوجود مهية تلك الحقيقة ونوعاً لها؛ وأما

- | | |
|---|-------------------|
| ١. م: + متشخص بذاتها أعني أنّه شخص لا نوع له. | ٢. م: يقبل. |
| ٣. م: مراداً. | ٤. ج: - قال. |
| ٥. م: الآثار. | ٦. ج: ثم قال فقد. |
| ٦. ج: متشخص. | ٧. ج: س: منها. |
| ٧. ج: م: + المعلوم. | ٨. م: قد بان. |

إذا كان ذلك المفهوم عارضاً لها خارجاً عنها - كما صرح به المحقق الشريف - فلا يلزم ما ذكره أصلاً، لجواز أن يتحقق حقائق مختلفة واجبة غير مشاركة في ذاته^١ ويكون هذا^٢ المفهوم عارضاً لها^٣ خارجاً عنها؛ ولا يلزم مما^٤ ذكره من الدليل امتناعه؛ و^٥ نمنع حينئذٍ قوله: «لكان لكل منهما^٦ خصوصية يسوى حقيقة الوجود».

ثم إنه^٧ أورد على قوله: «لما دل البرهان على أن^٨ يسوى حقيقة الوجود» - إلى آخره - أن الوجود من المعقولات الثانية؛ فلم يكن موجوداً أصلاً^٩؛ فكيف يكون واجباً؟
وأجاب عنه بأن وجود فرد من^{١٠} مفهوم لا يتألفي كونه من المعقولات الثانية، بل الوجود له فرد قائم بذاته هو واجب الوجود، وسائر أفراد^{١١} أو حصصه عارض للمهيات؛ وفي كلام الشيخ أبي علي وغيره ما يدل على أن الواجب فرد من الوجود.

ثم فصل ما ذكره في هذا الشرح^{١٢} في معرض الجواب في بعض تعليقاته وقال^{١٣}: «تحقيق المقام أننا إذا فرضنا الوجود قائماً بذاته كان^{١٤} وجوداً وموجوداً، لما^{١٥} أن الوجود ما ثبت له الوجود وهذا الوجود^{١٦} قائم بذاته؛ فيكون وجوداً لنفسه/ 45B/ فيكون في ذاته وجوداً وموجوداً بذاته لا بوجود زائد. يظهر ذلك بأن نفرض^{١٧} الضوء^{١٨} قائماً بذاته؛ فيكون ثابتاً لنفسه لا لغيره؛ فيكون نفسه ضوئاً ومضيئاً بذاته لا بضوء زائد.

ثم إذا فرضنا عروض أفراد من مفهوم^{١٩} الضوء للأجسام كانت مضيئة بضوء قائم بها؛ وإن لم يكن كذلك، بل كان لذلك^{٢٠} الضوء القائم بنفسه تعلقاً ما وارتباطاً^{٢١} بها بسببه يظهر

- | | | |
|------------------------|-----------------------|------------------------|
| ١. ج: ذاتي. | ٢. م: تلك. | ٣. م: لها. |
| ٤. ج: بها. | ٥. ج: إذ. | ٦. ج، س: منها. |
| ٧. س: + ان. | ٨. س: ما. | ٩. م: ضرورة. |
| ١٠. م: من. | ١١. م: و. | ١٢. ج، س: + و ما ذكره. |
| ١٣. م: + و. | ١٤. م: كان. | ١٥. م: كما. |
| ١٦. م: - و هذا الوجود. | ١٧. س: يفرض؛ م: يعرض. | ١٨. م: الصور. |
| ١٩. م: - من مفهوم. | ٢٠. س: كذلك. | ٢١. م: + ما. |

آثار الضوء القائم بنفسه منها من دون أن يكون لها حظٌّ من الضوء بطريق القيام كانت مضيفةً بالعرض بنفس ذلك الضوء القائم بذاته؛ فيكون ذلك الضوء^١ ضوءاً لنفسه وهو بعينه ضوء لغيره لاعلى وجه الاختصاص الناعت^٢ حقيقةً، بل على وجه التعلُّق المصحِّح للناعية^٣ بالعرض^٤ والمجاز، كما في قولك: «زيد متمول» و«ماءٌ مشمسٌ» وهذا الأخير هو ذوق الحكماء المتألهين» هذا كلامه بعبارة.

وأقول: اختلاله لا يخفى على مَنْ له أدنى بضاعة من هذه الصناعة.

أما أولاً: فلأنَّ مَنْ فسّر المعقولات الثانية بالعوارض العقلية اشترط^٥ أن لا يحاذي بها أمر في الخارج؛ ولذلك لم يتوجّه عليه النقض بلوازم المهية؛ فكيف يكون له فرد في الخارج؟

و أما ثانياً: فلأنَّ للوجود^٦ ليس أفراداً عارضة للمهيات ولا^٧ حصصاً، كما حقّق في موضعه.

و أما ثالثاً: فلائّه إن أراد أن في كلام الشيخ ما يدلّ على أن الواجب فرد من أفراد الوجود بالمعنى المصدرى المتبادر منه^٨ - كما ادّعاه - فهو^٩ ممنوع؛ فإنَّ الشيخ وغيره قالوا: نحن إذا قلنا: «الوجود» نعني به الوجود؛ وإن أراد أنه فرد للوجود بمعنى الوجود فهو مسلم، لكن لا يلزم من ذلك أن يكون الوجود بالمعنى الذي فيه الكلام فرداً موجوداً في الخارج.

و أما رابعاً: فلائّه لا يشتبه على أحدٍ أن معنى قولهم: «الشيء قائم بذاته» - كما صرّحوا به في موضعه - أنه ليس قائماً بغيره لا أن له^{١٠} قياماً بذاته حتّى يلزم أن يكون بين^{١١}

٣. ج: للناحية؛ س: للباعية.

٢. م: الباعث.

١. م: الضوء.

٦. م: يشترط.

٥. ج: متشمس.

٤. س: بالعرض.

٩. ج، م: - منه.

٨. م: إلا.

٧. ج: الوجود.

١٢. س: بغيره إن له.

١١. م: فلان.

١٠. س: - فهو.

١٣. س: - بين.

الشيء و نفسه نسبة في نفس الأمر؛ فإذا فرض الوجود قائماً بذاته^١ و كان الموجود ما ثبت له الوجود لم يكن الوجود موجوداً بذلك المعنى، لامتناع ثبوت الشيء لنفسه كقولنا^٢: «إنَّ الموجود^٣ ما ثبت له الوجود» نعم الدليل على أنَّ الوجود القائم بذاته لا يكون موجوداً؛ والعجب أنَّه جعل ذلك دليلاً على أنَّه موجود.

و أمَّا خامساً؛ فلأنَّه إذا كان ذات الواجب نفس الوجود فلا يخلو إمَّا أن يكون الوجود حقيقة الذات - كما هو المتبادر من كون الذات نفس الوجود - أو يكون الوجود صادقاً عليه صادقاً عرضياً، كما يصدق عليه مفهوم الشيء^٤.

على الأول: فإمَّا^٥ أن يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ 46A/ الوجود؛ أعني المعنى العامَّ البديهي المنتزع من الموجودات أو معنى آخر يسمِّيه بعضهم بالوجود الخاص؛ و الأول ظاهر الفساد؛ والثاني يقتضي أن تكون حقيقته غير ما يفهم من لفظ الوجود كساير المهيئات، غير أنَّك سمَّيت تلك الحقيقة بالوجود كما إذا سمَّي إنسان بالوجود؛ و من البين^٦ أنَّه لا أثر لتلك التسمية^٧ في الأحكام و أنَّ هذا القسم راجع إلى أنَّ الواجب ليس الوجود الذي فيه الكلام و لم يترتب عليه إثبات التوحيد، كما مرَّ؛ أيضاً يلزم^٨ أن يكون الواجب ذا مهية، و قد برهن على أنَّ كلَّ ذي مهية معلول.

و على الثاني - و هو أن يصدق الوجود عليه صادقاً عرضياً - فلا يخفى أنَّ صدق الوجود عليه لا يغني عن السبب، بل لا يستدعي أن يكون موجوداً؛ و لذلك ذهب المحققون إلى أنَّ الوجود معدوم.

و أمَّا سادساً؛ فلأنَّه إذا لم يكن للوجود^٩ قيام بالموجودات لم يصحَّ ما قرَّره أولاً من أنَّ ساير حصصه و أفراده قائمة بالغير؛ فيكون آخر كلامه منافيةً لأوله.

١ ج: - كما صرحوا... بذاته. ٢ ج: فقوله نعم؛ م: فقوله. ٣ م: الموجودات.

٤ ج: م: و. ٥ م: - فإمَّا. ٦ م: + إنسان بالوجود و من البين.

٧ م: القسم. ٨ ج: يلزم أيضاً. ٩ م: الوجود.

ثم كيف يكون نعت غيره بالوجود مجازاً وقد حقق في الكتب^١ الكلامية والحكمية أن لفظ الوجود معنى بديهاً مشتركاً بين جميع الموجودات من الواجب^٢ والممكنات؟! و يعلم بديهياً أن كثيراً من الممكنات موجود بذلك المعنى، بل القول بكون^٣ الواجب هو الوجود المطلق يخالف العقل وينافي تصريحهم بأمور:

منها: أن الوجود المطلق^٤ من المحمولات العقلية.

ومنها: أنه من المعقولات الثانية التي لا يحاذي بها أمر في الخارج.

ومنها: أنه ينقسم إلى وجود الواجب والممكن^٥ والقديم والحادث.

ومنها: أنه يتكرر بتكرر الموضوعات.

ومنها: أنه مقول بالتشكيك.

وجميع ذلك مما يستحيل في الواجب تعالى عما يقوله^٦ الظالمون^٧ علواً كبيراً.

وبالجملة: القول بكون الواجب هو الوجود المطلق مبني على أصول فاسدة، مثل^٨

كونه واحداً بالشخص، موجوداً في الخارج، متمتع بعدم لذاته؛ ومستلزم لبطان أمور

اتفق العقلاء عليها، مثل كونه أعرف الأشياء، مشتركاً بين الوجودات، مقولاً بالتشكيك،

معدوداً من^٩ ثواني المعقولات.

وأيضاً: كون الوجود المصدري البديهي مبدأ لجميع الموجودات من الأرضيين و

السموات مع ما فيهما^{١٠} متصفاً بالعلم والقدرة والإرادة والحياة^{١١} وإرسال الرسل وإنزال

الكتب وغير ذلك مما ورد به الشريعة الشريفة^{١٢} الحقّة ممّا يقضي صريح العقل بطلانه،

لكن ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾.

١. س: كتب. ٢. م: من الواجب.

٣. م: - يخالف... المطلق. ٤. م: - و.

٥. م: يقول. ٦. ج، س: في.

٧. م: فيها. ٨. م: - الشريفة.

٩. م: المحبرة و الارادة.

و لا يتوهم^١ أنّ الشارح انتحل في هذا المقام^٢ كلام سيّد المحققين^٣ في حاشية^٤ تجريد الكلام^٥ حيث قال^٦: «الواجب هو الوجود المطلق» 46B/ أي المعرّي عن التقييد؛ وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للمهيئات الممكنة^٧؛ فليس معنى كونها موجودة إلاّ أنّ لها نسبة إلى حضرة الوجود القائم بذاته^٨؛ فإنّ السيّد صرّح بعد ذلك بأنّ المفهوم المعلوم من الوجود عارض لحقيقتها^٩ وآلة لملاحظتها^{١٠}؛ والواجب هو تلك الحقيقة لا مفهوم الوجود^{١١} العامّ العرضي الخارج عن المهيئات.

ولا يتيسّر^{١٢} للشارح^{١٣} حمل كلامه على ذلك وإلاّ لم يترتب^{١٤} التوحيد على^{١٥} هذا^{١٦} التحقيق الذي ذكره لأجله كما أشرنا إليه في ما مضى؛ وإنّما تحقيقه^{١٧} أنّ مهية الواجب إنّما هي مفهوم الوجود العامّ على ما أشرنا إلى فساده وأشار^{١٨} إليه في مواضع^{١٩}. ثمّ إنّ^{٢٠} ما ذكره من أنّ ذلك ذوق المتألهين غير واقع، بل ذلك^{٢١} مخالف لما ذهب إليه جميع^{٢٢} أرباب^{٢٣} الأديان من زمن آدم - عليه السلام - إلى الآن، بل جميع العقلاء من الحكماء والفضلاء. نعم ربّما يوجد ذلك في كلام القاصرين^{٢٤} من متأخري الفلسفة و حشوية^{٢٥} الصوفية.

ثمّ ليت شعري أنّه^{٢٦} أي برهان^{٢٧} يدلّ على أنّ ما سيوى حقيقة الوجود ليس واجباً

- | | | |
|--------------------------------|----------------------------|--------------------------|
| ١. م: و من يتوهم. | ٢. م: في هذا المقام انتحل. | ٣. م: السيّد المحقق. |
| ٤. م: حواشيه؛ محاسبه. | ٥. م: لتجريد الكلام. | ٦. م: ج: ان. |
| ٧. م: الموجوده. | ٨. م: - بذاته. | ٩. م: بحقيقتها. |
| ١٠. م: لحقيقتها وآلة لملاحظته. | ١١. ج: م: + المعلوم. | ١٢. م: ولا ميسر. |
| ١٣. م: ولا يتخير الشارح. | ١٤. ج: + البات | ١٥. م: - لا. |
| ١٦. م: ذلك. | ١٧. م: الحقيقة. | ١٨. م: اشير. |
| ١٩. م: موضع. | ٢٠. م: - إنّ. | ٢١. م: - ذلك. |
| ٢٢. م: جمع. | ٢٣. م: + الملل و. | ٢٤. م: المعاصرين. |
| ٢٥. م: و الحشوية و. | ٢٦. ج: بانه. | ٢٧. م: شعري بان اي دليل. |

لذاته^١! والبرهان كيف يدلّ على ذلك الأمر البديهي البطلان^٢؟ وما ذكره^٣ بعضهم في معرض الدليل على ذلك ممّا ينبغي أن يلتفت إليه، وهو قوله: لا يجوز أن يكون الواجب عدماً أو معدوماً وهو ظاهر، ولا مهية موجودة أو مع الوجود لما ذكره^٥ في ذلك من الاحتياج والتركيب؛ فتعيّن أن يكون وجوداً؛ وليس هو الوجود الخاصّ؛ لأنّه إن أخذ مع المطلق فركّب أو^٦ مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيّد إلى المطلق و ضرورة أنّه لو ارتفع المطلق لارتفع كلّ وجود.

و حين أورد عليهم أنّ الوجود المطلق مفهوم كلّّي لا تحقّق له في الخارج؛ وله أفراد كثيرة لا يكاد يتناهى؛ والواجب موجود واحد لا تكثّر فيه.

أجابوا بأنّه واحد شخصي موجود بوجوده هو نفسه؛ وإنّما التكتّر في الموجودات بواسطة الإضافات؛ فمعنى قولنا: «إنّ الواجب موجود» أنّه وجود؛ ومعنى قولنا: «الفرس موجود» أنّه ذو وجود بمعنى أنّ له نسبة إلى الوجود الواجب بذاته؛ وهذا احتراز^٧ عن شناعة^٨ التصريح بأنّ الواجب غير موجود.

فحاصل كلامهم - على ما نصّوا عليه وصرّح به الشارح - أنّ الواجب هو الوجود المطلق وهو^٩ واحد شخصي لا كثرة فيه؛ وإنّما الكثرة في الإضافات والتعيّنات التي هي بمنزلة الخيال والسراب؛ إذ الكلّ في الحقيقة واحد يتكرّر على المظاهر لا بطريق المخالطة ولا بطريق الانقسام ولا^{١٠} الحلول^{١١} ولا الاتحاد^{١٢}، لعدم الإثنينية والغيرية؛ وكلامهم في ذلك طويل خارج عن قانون الشرع و 47A/العقل.

وما ذكره^{١٣} من «أنّه لو ارتفع المطلق لارتفع كلّ وجود حتّى الواجب؛ فيمتنع ارتفاعه

١. م: بذاته. ٢. م: الباطل.

٣. ج: فانه؛ س: ذلك و انه. ٤. ج: - ذكر.

٥. م: - و هو. ٦. م: صناعة.

٧. ج: احتراز. ٨. م: صناعة. ٩. ج: حلول.

١٠. س: - و. ١١. ج: حلول.

١٢. ج: ذكره.

- أي عدمه - فيكون واجباً «فمخالطة؛ وإنّما يلزم لو كان ارتفاع العدم^١ لذاته وهو ممنوع^٢، بل لأن ارتفاعه بالكلية يستلزم ارتفاع بعض أفراد^٣ الذي هو الواجب كسائر لوازم^٤ الواجب^٥ مثل العلية والعالمية.

فإن قيل: بل يتمتع لذاته، لامتناع اتّصاف الشيء بنقيضه.

قلنا: الممتنع اتّصاف الشيء بنقيضه بمعنى حمله عليه مؤاظة، مثل قولنا: «الوجود عدم» لا بالاشتقاق^٦، مثل قولنا^٧: «الوجود معدوم». كيف وقد اتّفق العقلاء على أنّ الوجود المطلق من المعقولات الثانية والأُمور الاعتبارية التي لا تحقّق لها في الأعيان؟! ثمّ ما ذكره^٨ في بيان امتناع كون الواجب مهية موجودة من أنّ ذلك يستلزم الاحتياج مقدوح بما ذكره المصنّف في التلويحات [١٠٣] وهو أنّا لانسلم أنّ الوجود محتاج^٩ إلى علّة في الخارج حتّى لو كان الواجب مهية موجودة وكان الوجود زائداً، احتاج إلى علّة؛ فإنّه ثبت أنّ الوجود لا يزيد في الأعيان على المهية، بل زيادته^{١٠} في الأذهان فقط؛ فهو اعتبار عقلي؛ فلا علّة له في الأعيان لا المهية^{١١} ولا^{١٢} غيرها؛ فيحتمل أن يكون الوجود زائداً على جميع الموجودات من الواجب والممكنات كما ذهب إليه أكثر العلماء؛ ويكون الفرق باستناد ذات الممكن إلى العلّة دون الواجب؛ والوجود المصدري لا يحتاج في شيء منهما إلى سبب.

وكذا ما ذكره^{١٣} في بيان^{١٤} امتناع كونه وجوداً خاصاً مردوداً بما حقّقه^{١٥} الحكماء في كتبهم؛ ومن أراد فليراجع^{١٦} إليها.

- | | |
|---|--------------------|
| ١. ج: لو كان امتناع العدم؛ م: لو كان ارتفاعه أي عدمه. | ٢. ج: محال. |
| ٣. س: أفراد. | ٤. م: اللوازم. |
| ٥. س: باشتقاق. | ٦. س: - مثل قولنا. |
| ٦. س: يحتاج. | ٧. س: زيادة. |
| ٧. م: إلا. | ٨. ج: ذكره. |
| ٨. ج، س: حق. | ٩. م: - بين. |
| | ١٠. ج: - بين. |
| | ١١. ج: فليراجع. |

ثمّ الشارح بعد ما نقلنا عنه في هذا الشرح ذكر كلمات واهية يعلم ردها ممّا مهّدها.
ثمّ قال: «هذا على رأي المشائين؛ وأمّا على ذوق^١ أهل^٢ الإشراق فحقيقة النور أمر واحد^٣ لا تعدّد فيه إلّا باعتبار الشدّة والضعف والكمال والنقصان؛ وغاية كماله هو المرتبة الواجبية^٤ وغاية نقصانه أن يكون عرضاً مفتقراً إلى غيره كالأنوار المحسوسة؛ وأمّا وحدة حقيقة النور فلأنّ المراد بالنور هو ما يكون ظاهراً بذاته بمعنى أن يكون حقيقته عين الظهور؛ فهو أظهر المفهومات ولا تعدّد في هذا المفهوم من حيث هو هو؛ وليس ذلك المفهوم وجهاً لأمر^٥ غير معلوم.»

ثمّ قال: «وأمّا أن غاية كمال النور هو المرتبة الواجبية^٦، فلأنّ النور أشرف من غيره بديهياً؛ فلا بدّ من انتهاء غيره إليه بحسب العلّية وعدم افتقاره إلى غيره. ثمّ ما تنتهي إليه سلسلة الأنوار يجب أن يكون أشرفها.

وإذا تمهّد ذلك فلو تعدّد الواجب لكان كلّ منهما^٧ إمّا في غاية 47B/ الكمال؛ فلا يكون تعدّد لا بالحقيقة^٨ ولا في المرتبة ولا بغيرهما^٩؛ أو لا، بل أحدهما في غاية الكمال والآخر دونه؛ فلا يكون الناقص واجباً؛ لأنّ الفرد من المهيّة لما كان كاملاً لا يكون النقصان مقتضى المهيّة، بل لازم المعلولية^{١٠}».

وأقول: إنّه نقل كلامه هذا من الإشراق وفي النقل اختلال والمنقول فاسد.^{١١}
أمّا الأوّل فظاهر عند من له مرتبة مطالعة كتاب^{١٢} الإشراق؛ فإنّه - كما ذكره مؤلّفه - جلّ جنبابه عن أن يكون مورداً لكلّ وارد ولا يطلّع^{١٣} عليه إلّا واحد بعد واحد.
وأمّا الفساد في المنقول، فلا يخفى على من له أدنى فطنة.

٣. م: - أمر واحد.

٢. س: - أهل.

١. م: دون.

٤. س: الواجبة.

٥. م: لا من.

٦. ج: م: منها.

٩. م: + وقد فرض هف.

٨. م: في الحقيقة.

٧. ج: لازماً امعلولية.

١٢. م: كتب.

١١. ج: + و.

١٠. ج: لازماً امعلولية.

١٣. ج: بطلع.

ثم لا يخفى على مَنْ له بضاعة في^١ الصناعة^٢ أنَّ المهية الواحدة إذا كان نقصانه^٣ مفتقراً إلى العلة كان كماله أيضاً مفتقراً إليها؛ فافهم - إن شاء الله^٤ - ولا تكن من الخاطئين المفترين على المحققين من المتألهين.

ثم اعلم أنَّ هذا الشارح بحِدة طبيعته^٥ الذكية^٦ المزكاة^٧ عن القوة العقلية لا يلتفت إلى البراهين القطعية المبنية^٨ على^٩ المقدمات البديهية اليقينية^{١٠}؛ وإنما يجادر^{١١} إلى المغيبات الكشفية ويدعي^{١٢} الإشراق والكشف في أمور وأصول يصادفه أوائل العقول؛ ولا ينتبه بأنَّه لا يعلم الغائب مَنْ لا يعرف الحاضر؛ ولا يخفى^{١٣} بطلانه^{١٤} إلاّ ويرد فيها بما هو أحكم منها؛ فاردف ما ذكره في هذا الجرح المتهم^{١٥} بالشرح بما حققه^{١٦} في العوراء^{١٧} التي سماها بالزوراء مبيّناً^{١٨} أنَّ حقيقة الواجب حقيقة كل شيء^{١٩} قاتلاً: «أما^{٢٠} تبين لك^{٢١} بما^{٢٢} قرع سمعك في الحكمة الرسمية من^{٢٣} أنَّ حدوث شيء لا عن شيء محال؛ إنَّ الشأن في الحدوث الذاتي أيضاً كذلك؛ ما أيسر أن تتحدّس ذلك^{٢٤}؛ فإذا المعلول ليس مباتناً لذات العلة، بل هو شأن من شئونه؛ فالمعلول ليس إلّا اعتبارياً^{٢٥} محضاً.» [١٠٤]

وأقول: هذه سفطة عظيمة مخالفة للشرع والعقل، مبنية على قياس فقهي والجامع مشترك لفظي؛ فإنَّ^{٢٦} الذي توهمه هو الحدوث والحدوث يطلق على الذاتي والزماني

- | | | |
|---|---|--------------------|
| ١. ج: س: من. | ٢. ج: س: صناعة. | ٣. س: نقصانه. |
| ٤. م: + تعالى. | ٥. ج: طبيعه. | ٦. م: الزكية. |
| ٧. ج: س: المترتبة. | ٨. في مخطوطة «س» يقرأ: «المبينة» و «المبنية». | |
| ٩. م: لا يلتفت إلى القواعد العقلية والشرعية المبنية على الأصول و. | ١٠. ج: انبنيه. | |
| ١١. س: م: يتبادر. | ١٢. في مخطوطة «س» يقرأ: قد نمي؟ | |
| ١٣. ج: لا يبحي ^١ س: لا يخي. | ١٤. ج: يطلعه؛ وفي مخطوطة «م» يقرأ: «بطانته» و «قطانته». | |
| ١٥. س: الهم. | ١٦. م: ابرزه. | ١٧. م: في الموراء. |
| ١٨. م: لمحقق. | ١٩. ج: مبنياً... شيء. | ٢٠. م: ما. |
| ٢١. س: - لك. | ٢٢. ج: ما. | ٢٣. م: - من. |
| ٢٤. م: بذلك. | ٢٥. م: اعتباراً. | ٢٦. ج: + الجامع. |

بالاشتراك اللفظي؛ والبراهين المذكورة لإثبات مسبوقية كلِّ حادث زماني بمادّة لا يجري شيء منها في مسبوقية الحادث الذاتي بها، بل الدلائل القطعية العقلية قائمة على أنَّ الواجب بالذات يجب أن يكون مبثوثاً^١ للممكنات؛ فكيف يسمع الكشف والإشراق في خلافه؟! وما ذكره هذان لا يقول به إنسان وإنما يتوهم من ظواهر بعض الكلمات المرموزة المستورة، ويعتقده بعض الجهلة من العوام المنحلة^٢ الزمام؛ ولعلَّ صاحب الرسالة ما عرف مقصود المصنّف الأول - أعني الكشف^٣ - فبادر /48A/ بالنقل^٥ و الالتحال كما هو عادته^٦ الشريفة وشيمته الكريمة^٧؛ والعجب أن بعض الجهلة من الطلبة مع اعترافهم بأنهم لا يفهمونه، يستحسنونه^٨ ويمدحون مؤلفه^٩؛ وذلك^{١٠} كما قال الشيخ في الإشارات: «وقد كان^{١١} رجل يُعرف بفروريوس^{١٢} عمل في العقل والمعقول كتاباً أتى عليه المشاؤون، وهو حشو كلّه؛ وهم يعلمون أنهم لا يفهمونه^{١٣} ولا فروريوس نفسه.» {١٠٥}

ثم إنَّ العاقل المنصف^{١٤} الناظر إلى كتب^{١٥} هذا الشارح يعلم أنَّه بجلالة شأنه ما كان يخطئ مرّة بصوابٍ و يقتصر^{١٦} على توهم الاشباح وتخيلها؛ ولا يهتز^{١٧} للحقائق و يعرفها اهتزاز جميع الموجودات إلى ما تخصّها^{١٨} من الكمالات؛ وإنما أكبَّ على كمالات هي^{١٩} جنسه^{٢٠}؛ فبلغ فيها الغاية وصار في البهائم آية^{٢١}؛ والحمد لله على ذلك وعلى كلِّ هذه الأحوال.

- | | | |
|--------------------------|------------------------------------|------------------------|
| ١. م: مياينة. | ٢. م: فانما. | ٣. م: المنحلة. |
| ٤. ج: الكيش؛ م: الكسي. | ٥. م: بالعقل. | ٦. م: عادة. |
| ٧. م: الكريمة. | ٨. م: يستحسنونه؛ م: سبحوه. | ٩. ج: بولفه؛ م: موليه. |
| ١٠. م: + و ذلك. | ١١. ج: + للمقالين. | ١٢. م: بفروريوس. |
| ١٣. م: لا يفهمون. | ١٤. م: المنصف. | ١٥. م: كتاب. |
| ١٦. م: يفتقر. | ١٧. م: هامش «س»: لا يهز. | ١٨. م: تختصها. |
| ١٩. ج: بني. | ٢٠. م: على كمالات بني لا بني نوعه. | |
| ٢١. م: صار فيها النهاية. | | |

أكاد أشكره بدل اللعنة^١؛ فإنه وإن ضيَّع^٢ زمان اشتغالي^٣ به؛ فإنه^٤ بعثني^٥ على التفكير في المسائل الجليلة^٦ التي شغلني أسباب آخر عنها؛ فاستمع وإن كان الجهل قد ران على قلبك حتى أصحك^٧ أن مذهبك هذا نسبة^٨ يلبثياس إلى فرعون وقال: إنه لهذا المذهب وسائر ما يتبعه من الأعمال^٩ القبيحة والأفعال^{١٠} الخسيسة أهلكه موسى - على نبينا وعليه الصلوة والسلام - وما تفرَّد^{١١} به ولم ينقل عن فرعون أن المعلول ليس إلا اعتبارياً محضاً سفسطاً أيضاً؛ ولم يلزم من شيء^{١٢} مما تقدّم؛ وما دلّ عليه دليل^{١٣} ولا كشف صحيح؛ ولعلّ الفرعون ما صرّح به، لظهور فساد.

ثم قال: «كأنك قد تفتّنت^{١٤} في ما بُهت عليه في المباحث النظرية من أن انعدام الشيء بالمرّة محال أن كلّ ممكن لما كان جائز العدم لذاته؛ فلا يجوز انتفاء ما هو الذات بالحقيقة^{١٥}؛ إذ لا بدّ لكلّ جائز الزوال^{١٦} من سنخ^{١٧} ذات باقي، وينتهي إلى ما يتطرق إليه جواز العدم وإلا لكان له سنخ^{١٨} آخر، ويتسلسل.»

وأقول: هذا توهم فاسد يبتني^{١٩} على عدم التميّز بين العدم المطلق الذي يلزم^{٢٠} الممكن جوازه وبين العدم الطاري؛ والتميّز بين الإمكان الذاتي والنفس الأمري يدفعه أيضاً بوجه^{٢١} آخر؛ و^{٢٢} هذا وأمثاله^{٢٣} مما ذكره في هذه الرسالة^{٢٤} كما اعترف^{٢٥} به من اشتراط الساعة، زاده الله تعالى^{٢٦} إنكاراً للحق^{٢٧} وتورطاً^{٢٨} في الباطل^{٢٩}.

- | | | |
|----------------------------|-------------------|--------------------------------|
| ١. م: اللعنة. | ٢. م: + به. | ٣. م: اشتغال. |
| ٤. م: فان. | ٥. م: يغني. | ٦. م: الجليلة. |
| ٧. م: أصحك. | ٨. م: يشبه. | ٩. م: الأفعال. |
| ١٠. م: الأعمال. | ١١. ج: تفرّدت. | ١٢. م: - من شيء. |
| ١٣. م: ولا دلّ دليل عليه. | ١٤. م: قد تفتّنت. | ١٥. م: حقيقة. |
| ١٦. م: اللزوال. | ١٧. م: شبح. | ١٨. م: شبح؛ م: شبح. |
| ١٩. ج: م: مني. | ٢٠. م: + به. | ٢١. م: بوجه. |
| ٢٢. م: + لا يذهب عليك أن. | ٢٣. م: أمثاله. | ٢٤. م: ذكره في رسالته الزوراء. |
| ٢٥. م: اعرف. | ٢٦. م: - تعالى. | ٢٧. م: نلاحق. |
| ٢٨. م: بوي طاء؛ م: توريجا. | ٢٩. م: للباطل. | |

ثم لا يخفى على مَنْ له بصيرة صحيحة أَنَّ الشارح والمكبّين عليه المشتغلين لديه^١ ماثلون^٢ عن سلوك^٣ الطريقة المستقيمة باستحصال العلوم الجزئية والمعارف الرسمية^٤ عن عقولهم الضعيفة مقتبسين^٥ شوارد^٦ تلك^٧ الحقائق، تارةً بجوارحهم^٨ المضطربة لتصادم^٩ صراصر^{١٠} 48B/ الشكوك^{١١} ولكبّار^{١٢} الشُبّه^{١٣}؛ وأخرى بقوّاهم الروحانية^{١٤} المشوّشة^{١٥} لهيجان^{١٦} الوهم والخيال وتلاطم أمواج^{١٧} مدركاتهما الجزئية التي تفرّد بتحقيقها الشارح الجليل. فهم^{١٨} المنغروطون في سلك عموم «إن هم إلّا»^{١٩} كالأنعام^{٢٠}، بل هم أضلّ^{٢١} [١٠٦] لشدة انهماكهم في مهاوي^{٢٢} الضلالة وارتفاعهم على مصاعد الجهالة^{٢٣}؛ وكيف لا يكون كذلك وقد صرّح أنثّة^{٢٤} الكشف والتحقيق بأنّ الشيطان إنّما هو مظهر اسم الجلال الذي هو اسم جليلهم^{٢٥}؟!^{٢٦}

فأيّها^{٢٧} الطالب السالك إلى الله! اجتنب عنهم؛ فإنّهم^{٢٨} شياطين الحكمة وفراعنة المعرفة. أخاف أن يتخبّطك^{٢٩} مسيسهم؛ فاحذر! احذر! ومع ذلك فلا يعصمك من الماء، إذا كان الموج قد تلاطم^{٣٠} والتيار^{٣١} قد رجز^{٣٢} ونودي^{٣٣} أن^{٣٤} لا عاصم اليوم من أمر الله إلّا من رحم؛ فكنت^{٣٥} من^{٣٦} المغرقين^{٣٧}.

- | | |
|---|--|
| ١. س: - لديه. | ٢. س: المائلون؛ ج: المشتغلين به اشتغلوا. |
| ٣. ج: - سلوك. | ٣. م: استحصالاً لمعلومهم ومعارفهم. |
| ٤. ج: مقبّسين. | ٦. م: شوارد. |
| ٨. س: لجوارحهم. | ٧. م: تلك. |
| ١١. س: بكبار؛ م: بكباد. | ٩. س: لتصادم. |
| ١٢. م: + به. | ١٠. م: السلوك. |
| ١٤. ج: - المشوّشة. | ١٣. م: - الروحانية. |
| ١٧. م: منهم. | ١٥. م: امتحان. |
| ٢٠. م: فهاوي. | ١٦. س: الأمواج. |
| ٢٣. س: عليه؛ م: + العلم في الضلال والاضلال. | ١٩. م: الأنعام. |
| ٢٥. م: بأنهم. | ٢٢. م: - إنهم إلّا. |
| ٢٨. ج: النار؛ س: الينا. | ٢٤. م: - الجهلة. |
| ٢٩. ج: زخرفهم. | ٢٦. م: فانه. |
| ٣١. ج: - أن. | ٢٧. ج: س: طم. |
| ٣٢. م: فكتب. | ٣٠. م: يودي. |
| ٣٣. م: + و لمره أنّه بجلالته. | ٣٣. م: - من. |

هذا ما يحضرنا الآن في بيان مفاصد ما ذكره من الهذيان وإن كان كلامه حقيقاً بالإعراض^١ دون الاعتراض^٢؛ فإنه^٣ بما لديه من المقايح، بل بما عليه من المطاعن و ما عنده من البضائع الضائعة و^٤ الصنائع الغير النافعة^٥، تصوّر^٦ نفسه فرعون سلاطين المعرفة و قارون أساطين الحكمة؛ فلن يزيده البرهان^٧ إلا طغياناً^٨ و لا البيان^٩ إلا عصياناً و لا تأكيد الحقبة^{١٠} إلا تنكياً^{١١} عن المحبة.

اللهم! سلط عليه موسى ليهديه^{١٢} من المقايح^{١٣} الذي تصوّره^{١٤} محاسن كآبائه وأسلافه؛ و يطهره^{١٥} عما أكبّ عليه من جمع المال وجهد^{١٦} ما لا ينفعه^{١٧} في التآل كآبائه وأخلافه^{١٨}. ثم إنه بعلو^{١٩} كعبه هو العلة لكل شقاوة و الموجب^{٢٠} لكل غباوة و غواية؛ فإنه لكونه في صلب آدم استكير الإيليس^{٢١} عن عبادته؛ و ذلك طرده الله عن سعادته، لا بل عدم المناسبة بينهما أوجب استكبار الشيطان^{٢٢} عن أمر الرحمن؛ و لو وجد في خلق آدم من خلقه أثر لخز له الإيليس^{٢٣} ساجداً و صار له الملعون^{٢٤} عبداً^{٢٥}.

ثم لا يخفى على العرفاء أن غاية تحقيق الزوراء تقليد قوم تبعوا^{٢٦} بديهة الوهم و لم يقدرُوا لقصور الفهم^{٢٧} على إدراك معنى غير الوجود البديهي الأولي^{٢٨}؛ فحيث^{٢٩} ادّعوا المعرفة حسبوا أنه حقيقة كل شيء؛ و لعل وجه اختياره مذهب هؤلاء عدم اقتداره^{٣٠} على

- | | | |
|--------------------------------|--|--------------------------------|
| ١. ج: بالأعراض. | ٢. ج: دون الاعتراض. | ٣. م: - هذا ما يحضرنا... فإنه. |
| ٤. م: - البضائع الضائعة و. | ٥. س: - البالغ. | ٦. م: - تصوّره. |
| ٧. س: - فلن يزيدها برهان. | ٨. س: - طغيان. | ٩. س: - لبيان. |
| ١٠. س: - لمحبه. | ١١. ج: تنكياً و في مخطوطة «م» انكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «تبكياناً». | |
| ١٢. ج: ليهديه. | ١٣. س: - المعالج. | ١٤. م: - التي تصوّرها. |
| ١٥. س: - يطهره؛ م: بطرده. | ١٦. س: - جهد. | ١٧. ج: ينفعه. |
| ١٨. س: - كآبائه و أخلافه. | ١٩. س: - بعلو. | ٢٠. م: - المنشأ. |
| ٢١. م: - إيليس. | ٢٢. س: - الشياطين. | ٢٣. م: - الإيليس. |
| ٢٢. م: - صار الملعون له. | ٢٤. م: - عبداً. | ٢٥. م: - يبقوا. |
| ٢٧. س: - الوهم. | ٢٨. م: - الأول. | ٢٩. م: - فحسب. |
| ٣٠. س: - اقتدا به؛ م: افتقاره. | | |

تصوّر معنى يكون أخفى من هذا المفهوم الأجلّى^١.

وبالجملة: خلاصة ما ذهب إليه الشارح على ما صرّح به في شرحه و حواشي التجريد و الزوداء و شرحها و ساير مؤلفاته الفارسية و العربية أنّ مهية الواجب و حقيقته و نوعه إنّما هو مفهوم الوجود المصدري البديهي؛ وأنّ الممكنات كلّها اعتبارات و تعيّنات عارضة نه، معتورة عليه، قائمة مختلطة به، مقيسة إليه؛ فكلّ موجود هو بعينه هذه الحقيقة /49A/ بتعيّن خاصّ اعتباري؛ و لا يخفى على أولى النّهى أنّ هذا مع أنّه متضمّن لمفاسد شتى عقلاً و شرعاً منها ما لا يخفى و منها ما أشرنا إليه أيضاً مخالف لجميع آراء أرباب الملل و أهواء أهل النحل و مصادم لما نصّ عليه كافّة العلماء سيّما المحقّقين المتكلّمين و الحكماء؛ فلنشير إلى أقوال هؤلاء ليتجلّى به جليّة الحال^٢ و يظهر حقيقة المقال؛ فنقول^٣؛ اعلم أنّ العقلاء اختلفوا في كيفية نسبة الوجود إلى المهية:

فذهب بعضهم إلى أنّ الوجود بالمعنى المصدري قائم بجميع الموجودات من الواجب و الممكنات^٤؛ و موجودة الشيء عبارة عن قيام فرد من أفراد الوجود به^٥؛ و الوجود موجود بذاته كما أنّ الوحدة واحدة بذاتها؛ و ذلك مذهب المتكلّمين.

و بعض آخر إلى أنّ الحال^٦ في الممكنات كذلك و أمّا الواجب فهو فرد من أفراد الوجود القائم بذاته لا بقيام وجود به و مفهوم الوجود المعلوم عرضي^٧ بالقياس إليه و كُنْهه غير معلوم؛ و هذا هو المشهور من مذهب الحكماء.

و بعض آخر إلى أنّ الحال في الواجب كما ذكرتم، و لكن في^٨ الممكنات^٩ لا بقيام الوجود بها، بل بتعلّق و ارتباط لها^{١٠} به؛ و ذلك التعلّق مجهولة الحقيقة؛ فمعنى^{١١} قولنا: «زيد

١. م: لا حلى؛ م: - الأجلّى. ٢. م: ليتجلّى عليه الحال.

٣. ج، م: - و بالجملة... فنقول. ٤. م: الممكن.

٥. م: به. ٦. ج، م: - في.

٧. م: عرض. ٨. م: - معنى.

٩. ج: + موجوده. ١٠. م: لها.

١١. م: - قولنا: «زيد

موجود» أن له نسبةً و تعلقاً إلى حضرة الوجود القائم بذاته،^١ لا أن للوجود^٢ قياماً به. فمعنى الموجود أنه ذو وجود، كما أن معنى المتمول أنه ذومال؛ فيكون حقيقة الواجب^٣ حينئذٍ هو الوجود المطلق المعزى عن التقييد^٤ و هو جزئي حقيقي؛ فالوجود جزئي و الموجود كلي.

و هذا المذهب^٥ هو الذي استحسسه السيد المحقق و قال: لا يدركه إلا أولو الأبصار و الألباب الذين خصوا^٦ بالحكمة^٧ و فصل الخطاب.

و لا يخفى عليك أن ما ذهب إليه الشارح في الواجب غير منطبق^٨ على^٩ شيء^{١٠} من المذاهب الثلاثة:

أما الأول؛ فظاهر.

و أما الثاني و الثالث؛ فلأنّ الذاهبين إليهما^{١١} قائلون^{١٢} بعرضية المفهوم المعلوم من الوجود؛ و لا يتيسر للشارح القول بذلك، كما عرفت.

و آخرون إلى أن الوجود المصدري أمر اعتباري انتزاعي غير موجود أصلاً غير قائم بالموجودات، لا بالواجب و لا بالممكنات؛ و المراد بالوجود حيث أطلق^{١٣} إنّما هو الموجود بما هو موجود. ثم إن مفهوم الموجود إذا قيس^{١٤} إلى ما تحته من الأفراد، فهو بحسب ظاهر^{١٥} النظر إما أن يكون ذاتياً لكلها أو عرضياً لكلها أو مبعضاً؛ فالأول مذهب جمهور^{١٦} الإشراقية و قوم /49B/ من^{١٧} الصوفية؛ و الثاني للحكماء؛ و الثالث لم يذهب إليه ذاهب؛ و ربّما يترأى من بعض أقوال بعض الحكماء.^{١٨}

- | | | |
|-------------------------------------|----------------|------------------------------|
| ١. س: + بد. | ٢. س: الموجود. | ٣. س: الوجود. |
| ٤. م: القيود. | ٥. س: + و. | ٦. س: فمصول. |
| ٧. ج: بحكمه بالغة؛ س: الحكمة بالغة. | ٨. م: مطابق. | ٩. س: إلى؛ م: - على. |
| ١٠. م: لشيء. | ١١. م: إليها. | ١٢. س: - قيس؛ م: أضيف. |
| ١٣. م: المطلق. | ١٤. س: + من. | ١٥. ج: - و ربّما... الحكماء. |

ثم إن بعض المتأخرين من الحكماء الذاهبين إلى أن الموجود عرضي^١ بالقياس إلى أفرادهم؛ قالوا: «إن^٢ مهية الأول تعالى إتيته»؛ ومعنى قولنا: «مهية^٣ إتيته» أنه لا مهية له؛ وذلك لأن كل^٤ ما له مهية فهو معلول.

و توضيح ذلك على ما يفهم^٥ من كلامهم أن الموجود على قسمين: قسم من شأنه أن يفصله العقل إلى مهية و وجود؛ وقسم ليس من شأنه ذلك وإنما هو موجود بحت^٦ لا يحتمل أن يقبل هذا النحو من التقسيم العقلي^٧، إذ كل^٨ ما يقبل^٩ ذلك التقسيم فهو ممكن، على ما يتتوه^{١٠} في كتبهم.

قال المصنف في التلويحات: «إن الذي فصله الذهن إلى مهية و وجود^{١١} فمهية إن امتنع وجودها لا يصير شيئاً منها موجوداً؛ وإذا صار شيئاً منها^{١٢} موجوداً فالكلّي له جزئيات أخرى معقولة؛ لا يمتنع بهياتها إلا لما نفع، بل ممكنة إلى غير النهاية؛ وقد علمت أن كل^{١٣} ما وقع من جزئيات كلّي بقي الإمكان بعد. فإذا كان هذا الواقع واجب الوجود وله مهية^{١٤} وراء الوجود فهي إذا أخذت كلية أمكن وجود جزئي آخر لها^{١٥} لذاتها؛ إذ لو امتنع الوجود للمهية لكان المفروض^{١٦} واجباً محتجاً باعتبار مهية وهو^{١٧} محال. غاية ما في الباب أن يمتنع بسبب غير نفس المهية». [١٠٧]

هذا كلامه بعبارة و تقريره على الوجه الملخص أن الواجب لذاته لو انقسم بحسب الذهن^{١٨} إلى مهية و وجود لكان له مهية؛ وكل مهية كلية فإنها لا تمتنع لذاتها أن تكون لها جزئيات غير متناهية؛ فلا يجب وجود شيء من تلك الجزئيات لنفس المهية، لاستحالة

- | | | |
|----------------|------------------------------|--------------------|
| ١. س: عرض. | ٢. ج، س: فقالوا. | ٣. م: - إن. |
| ٤. س: - مهية. | ٥. س: الكل. | ٦. م: لا يفهم. |
| ٧. م: - بحت. | ٨. م: القبلي. | ٩. س: بعقل. |
| ١٠. س: يتتوه. | ١١. ج، س: - إلى مهية و وجود. | ١٢. م: منهما. |
| ١٣. م: - مهية. | ١٤. م: + لا. | ١٥. ج، س: المعارض. |
| ١٦. س: - هو. | ١٧. م: الذهني. | |

الترجيح من غير مرجح؛ وإذا لم يجب وجود شيء من تلك الجزئيات لنفس المهيئة لم يكن الواجب لذاته واجباً لذاته؛ هذا خلف.

هذا محصل كلامه^١؛ ولأحد أن يمنع قوله: «كل مهيئة كلية» وقال^٢: لِمَ لا يجوز أن يكون بعض المهيئات متشخصة لذاتها؟! وللکلام من الجانبين مجال.

ثم ظاهر أن هذين المذهبين أيضاً غير ما ذهب إليه الشارح^٣ وارتضاء^٤ وكيف وقد بالغ في بعض تعليقاته في إبطالهما^٥ على ما يظهر من النظر في حواشيه على التجريد^٦. فظهر لك ممّا تلوناه^٧ عليك أنه خالف^٨ جميع المنتسبين إلى الملة الإسلامية ممن يعتدّ به؛ وما سبقه في ما ذكره إلا بعض الحشوية ممن لا يلتفت إليه؛ وما اقتصر في أتباعهم على هذا، بل تبعهم في كثير من هذياناتهم^٩، 50A/ منها اتحاد النفوس على ما سننقل؛ وليس هذا أول قارورة كسرت^{١٠} في الإسلام.

وأما السابقون على الملة الإسلامية فظاهر كلام الملتين منهم يدلّ على ما ذكره المتكلمون إلا قليلاً؛ فإنه موافق^{١١} مذهب الحكماء؛ وأما غير الملتين منهم: فالمشاؤون ذاهبون إلى المذهب الأخير على ما نصّ عليه^{١٢} جمع كثير سيّما^{١٣} الشيخان أبو نصر و أبو علي؛ والرواقيون إلى مذهب الإشراقيين؛ والباقون ممن وصل إلينا^{١٤} كلامه إلى ما ذهب إليه المتكلمون؛ وجميع ذلك مخالف لمذهب الشارح.

وبالجملة: مذهبه وتحقيقه مخالف لمذهب كلّ من وصل كلامه إلينا ممن يعتدّ به من العقلاء؛ هذا.

قال الإمام: الحكماء احتجّوا على امتناع مغايرة^{١٥} وجوده تعالى لمهيئته بأن قالوا: لو

١. م: كلامه. ٢. س، م: - قاله. ٣. م: التسلسل.

٤. م: + و. ٥. س: إبطالها. ٦. ج: - على ما يظهر... التجريد.

٧. م: تلوننا. ٨. م: + في. ٩. م: هذاباناهم.

١٠. س: كثرت ١: م: كثره. ١١. ج: يوافق؛ س: وافق. ١٢. ج: س: به.

١٣. م: منهم. ١٤. س: - إلينا. ١٥. ج: س: مقارنه.

كان وجوده مغايراً^١ لمهيته لكان إما أن يكون ذلك الوجود متوقفاً على تلك المهيته أو لا يكون^٢؛ وعلى الثاني يكون غنياً عن المهيته فلا يكون عارضاً؛ إذ كل حال مفتقر^٣ إلى محلّه؛ فيكون وجوداً^٤ موجوداً^٥ بذاته وهو المطلوب؛ وإن توقف كان محتاجاً إلى تلك المهيته؛ وما هو محتاج إلى غيره ممكن لذاته؛ فله سبب؛ فسيبه إن كان مهيته الواجب لزم تقدّم الشيء على نفسه أو كون الواجب موجوداً بوجودين؛ وإن كان غير مهيته الواجب لزم إمكانه. ثم قال: والجواب أنّه لا نزاع في شيء مما ذكرتم إلا في قولكم: «إنّ العلّة يجب تقدّمها على المعلول بالوجود» فلو كان الواجب علّة لنفسه لزم أن يكون مقدّماً على نفسه بالوجود^٦؛ وإنّه^٧ باطل؛ لأنّ الممكنات مهيّاتها قابلة لوجوداتها؛ والتقابل مستقدّم على المقبول؛ وتقدّم المهيته الممكنة على وجودها ليس^٨ بالوجود لما ذكرتم؛ فإذا تقدّم العلّة القابلة على المعلول ليس بالوجود؛ وجاز أيضاً مثله^٩ في العلّة الفاعلية.

وأجاب عنه^{١٠} المحقّق الطوسي بأنّه^{١١} ليس للوجود^{١٢} في الخارج عروض للمهيّات^{١٣} بحسب نفس الأمر؛ وإمّا زيادته^{١٤} بحسب التصوّر^{١٥}.

وأقول: هذا الجواب صحيح، لكن^{١٦} أرباب المذهب الثاني لا يتيسّر لهم أن يجابوا^{١٧} عن معارضة الإمام ممّا حقّقه؛ ويمكن أن يقال من قبلهم: «العلّة متقدّمة في ما هي علّة^{١٨} فيه؛ فإن كانت علّة للوجود كانت متقدّمة في وجودها على المعلول في وجوده سواء كان المعلول وجوداً أو غيره؛ وذلك ظاهر جدّاً؛ وإن كانت علّة في أمر آخر كانت متقدّمة في

- | | | |
|--------------------|--------------------------------|-------------------|
| ١. ج: من: مقارناً. | ٢. م: - ذلك الوجود... لا يكون. | ٣. ج: يفتقر. |
| ٤. ج: ١. و. | ٥. م: + لذاته. | ٦. م: - الوجود. |
| ٧. ج: من: فاته. | ٨. ج: + للمهيّات. | ٩. م: مثله أيضاً. |
| ١٠. م: - عن. | ١١. م: - فاته. | ١٢. م: - الموجود. |
| ١٣. ج: - للمهيّات. | ١٤. ج: زياده. | ١٥. م: - الصور. |
| ١٦. م: ولكن. | ١٧. م: - يحتمل. | ١٨. ج: + إن. |
| ١٩. م: عليه. | | |

ذلك الأمر؛ و العلة القابلية علة^١ للقبول^٢ لا للوجود؛ فيجب تقدّمها من حيث القبول لا من حيث الوجود /50B/ بخلاف العلة الفاعلية؛ ولا يلزم من تقدّم القبول تقدّم المقبول؛ فلم يلزم أن تكون العلة القابلية متقدّمة بالوجود على المقبول^٣ دون الفاعلية.

و زيادة توضيح ذلك أنّه^٤ لا يلزم من كون المهية يلزمها شيء أن يكون وجودها سابقاً على ذلك اللزوم بالوجود^٥؛ فإنّ كون الجزء^٦ علة لمهية الكل لازماً للجزء؛ وكذا الإمكان لازم لمهية^٧ الممكن^٨ مع عدم تأخّرهما عن الممكن^٩ بالوجود؛ فلوازم المهية لا يلزم في كلّ حال أن تكون موجودة؛ وإنّما وجودها تابع لوجود المهية في القبول؛ فيكون قبول المهية له^{١٠} سابقاً على وجوده؛ لأنّ قبول المهية له ليس هو وجوده، بل لزومه شيء وقبول اللزوم له شيء سابق على لزومه، و وجوده شيء آخر وهو تابع لوجود المهية^{١١}. ففرق^{١٢} بين وجود اللوازم ولزوم اللوازم؛ و انهية قبل الوجود علة للزوم ومع الوجود علة لوجود اللزوم^{١٣}.

هذا غاية ما يمكن أن يقال من قبّلتهم مع إمكان البحث والمناقشة فيه؛ والحقّ ما حقّقه المحقّق.

ثمّ الإمام ذكر في معرض دليل الحكماء معارضات:

الأولى: أنّ الوجود إمّا أن يقتضي التجرّد أو اللاتجرّد أو لا يقتضي شيئاً منهما. فعلى^{١٤} الآخرين يلزم إمكان الواجب؛ وعلى الأول مساواة الواجب والممكن مع اعترافهم بعدم المساواة^{١٥}.

٣. م: على المقبول بالوجود.

٤. س: التجزيه.

٥. ج: + و الجزء؛ م: المهية.

٦. س: معرف.

٧. س: + و.

٨. س: المقبول.

٩. م: في الوجود.

١٠. م: - الممكن.

١١. ج: المهيئات.

١٢. ج: بفعلها؛ س: فقط.

١. س: عليه.

٢. س: بانه.

٣. م: للمهية.

٤. س: - له.

٥. م: الملزوم و.

الثانية: حقيقة واجب الوجود غير معقول؛^١ و وجوده معقول؛^٢ فحقيقته غير وجوده.

الثالثة: الوجوب أمر إضافي لا يمكن تعقله إلا بين أمرين؛^٣ فلا بد من حقيقة أخرى يحكم عليها بأن الوجود واجب لها.

الرابعة: لو كانت حقيقة الوجود بغير سلب، فإما أن يكون مؤثراً^٤ بمجرد كونه وجوداً و سائر الموجودات مساوية له في تمام الوجود؛ فيلزم أن يكون كل واحد من الموجودات مبدأً لمثل^٥ ما هو^٦ الواجب مبدؤه؛ إذ كل منها فيه أوله مثل ما هو^٧ مبدأ^٨ الإيجاب؛ وإما أن يؤثر مع القيد السلبى أو بتوسطه؛ فيلزم أن يكون السلب موجباً للثبوت.^٩

الخامسة: لو كانت حقيقة الوجود لزم اتصاف كل موجود من الموجودات بمثل^{١٠} حقيقة البارئ؛ ونعلم^{١١} بالضرورة أنه يمتنع أن يكون كل ذرة من ذرات الكائنات موصوفة بحقيقة الله تعالى؛ ومن جواز ذلك^{١٢} كابر عقله.

وأجاب المحقق الطوسي عن جميع ذلك بأن الوجود عرضي معقول^{١٣} بالتشكيك على الموجودات^{١٤} الخاصة، وحقيقة البارئ إنما هو الوجود الخاص لا المطلق؛ فلم يلزم شيء من المحذورات^{١٥}.

ثم الإمام أورد على المعارضة الثانية^{١٦} كلاماً وقال: «وإن قال قائل: إن الوجود الذي هو بديهي هو^{١٧} 51A/؛ الوجود العام؛ والذي هو نفس مهية البارئ هو الوجود الخاص^{١٨}، فتغايروا. نجيب^{١٩} بأن^{٢٠} الوجود الذي هو عين حقيقة الواجب إنما عين الوجود العام وإما العام

٣. س: بين أو بين.

١. م: حقيقة الواجب غير معقولة. ٢. س: مقبول.

٤. ج: مؤثرته؛ م: مؤثره.

٥. ج: يمثل.

٦. ج: - الواجب مبدؤه... ما هو.

٧. ج: - الواجب مبدؤه... مبدأ.

٨. س: -.

٩. ج: - وإما أن يؤثر... للثبوت.

١٠. س: يعلم.

١١. م: ذلك.

١٢. س: المحصورات.

١٣. س: الوجودات.

١٤. م: - هو.

١٥. م: الثالثة.

١٦. س: يعيب.

١٧. س: الخارجى؛ هامش «س»: الخاصى.

١٨. س: -.

جزء منه وإما لا هذا ولا ذاك.

والأول: يستلزم أن يكون ذلك الوجود الخاصّ بديهي التصوّر كالعالم.

والثاني: يستلزم أن يكون حقيقة البارئ تعالى مركباً من العامّ والقيّد؛ وذلك القيد

إمّا وجودي أو عديمي.

لا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ مهيتته^٢ موجودة والمعدوم لا يكون جزءاً للوجود؛ وأيضاً

جملة القيود السلبية معلومة للبشر؛ والوجود^٣ معلوم؛ وبذلك ثبت مطلوبنا.

ولا إلى الأول وإلّا لزم تركّب الواجب؛ وأيضاً الوجود العامّ إمّا قائم بذلك الجزء وإما

ذلك الجزء قائم بذلك الوجود وإمّا كلاهما قائمان بشيءٍ آخر؛ والكلّ باطل؛ إذ على الأول

يلزم قيام^٥ وجود البارئ تعالى^٦ بمهيتته؛ وعلى الثاني^٧ أن يكون لكلّ وجود استعداد قبول

مهية البارئ؛ وعلى الثالث مثل ما لزم على الأول.

والقسم الثالث^٨ - أعني أن لا يكون الوجود العامّ عين^٩ الخاصّ ولا جزئه^{١٠} بل كان

موصوفاً بالوجود العامّ - يستلزم ما ادّعيناه من أنّ وجوده تعالى عين مهيتته.

وأقول: يمكن أن نختار:

أولاً: أنّ الوجود العامّ عين الوجود الخاصّ^{١١}؛ ومن بداهة العامّ لا يلزم بداهة الخاصّ؛ و

إنّما يلزم لو اتّحدا في العقل كما اتّحدا^{١٢} في الخارج.

و ثانياً: أنّ الوجود العامّ جزء^{١٣} لكنّ جزء^{١٤} لمفهومه^{١٥} العقلي الذي هو عرضي

بالقياس إليه لا لذاته الخارجي؛ فلا يلزم تركّب حقيقته.

٢. م: - أن يكون ذلك الوجود الخاصّ... يستلزم.

١. ج: - و.

٤. س: الموجود.

٣. م: مهية.

٨. س: - الثالث.

٧. ج: + يلزم.

٦. ج: م: - تعالى.

١١. س: الخاصّ؛ م: - الخاصّ.

١٠. س: و إن جزؤه.

٩. ج: + الوجود.

١٤. س: م: لمفهوم.

١٣. م: - و.

١٢. ج: - في العقل كما اتّحدا.

و أمّا ما ذكره من أنّه على تقدير الجزئية يلزم^١ العلمُ بحقيقة الواجب، فيمكن دفعه بمنع قوله: «القيود السلبية معلومة» إذ كلّ سلبيّ في مقابلة الإيجاب؛ ولا يحصل العلم به^٢ إلّا بعد حصول العلم^٣ بالإيجاب المقابل له؛ ومن الجائز أن يكون بعض المعاني الإيجابية غير معقولة^٤ لنا^٥.

و أيضاً: أكثر المقدمات التي ذكرها لاستحالة هذا القسم مستدركة، إذ يكفي أن يقال: لو كان العامّ جزئاً لزم^٦ تركّب^٧ الواجب.

و أيضاً: لنا أن نختار من الأقسام الثلاثة التي ذكرها آخراً أن الجزء الآخر قائم بالوجود؛ وما ذكره^٨ في إبطاله من أنّه يلزم أن يكون لكلّ وجود استعدادان يقبل مهية الباري تعالى^٩، ممنوع؛ وعلى تقدير تسليم أن كلّ ما يقبله العامّ يقبله الخاصّ لا يلزم أن تكون^{١٠} الوجودات مستعدة لقبول مهية الباري؛^{١١} إذ الجزء الأخير جزء 51B/ للوجود الخاصّ؛ ولما^{١٢} فرضنا أن الجزء الأخير جزء للوجود^{١٣} الخاصّ والخاصّ عين مهية^{١٤} الباري، كان الجزء الأخير جزئاً لمهية الباري؛ فما هو اللازم ليس استعداد قبول مهية الباري،^{١٥} بل استعداد قبول جزئها؛ وإن سلّمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن تكون الأقسام الثلاثة باطلة؛ ولا نسلم أن الكلام في الوجود الواحد، بل في المهية الواحدة الموجودة؛ ولما كان الوجود الخاصّ نفس مهية الواجب و^{١٦} كان مركّباً من الوجود العامّ والقيّد، كان الخاصّ مهية واحدة.

- | | |
|---------------------------------------|-----------------------------|
| ١. م: من أنّه يلزم على تقدير الجزئية. | ٢. س: به. |
| ٣. س: + به. | ٤. م: معلومة. |
| ٥. م: مكفية أن يقول. | ٦. س: + لزم. |
| ٧. س: ذكر. | ٨. س: تركب. |
| ٩. م: + تعالى. | ١٠. ج: كل. |
| ١١. م: + تعالى. | ١٢. ج: كل. |
| ١٢. م: + تعالى. | ١٣. م: كان الجزء... الباري. |
| ١٣. م: + تعالى. | ١٤. م: س: الموجود. |
| ١٤. ج: لن. | ١٥. م: س: + أن. |

و ثالثاً: أنَّ الوجود العام ليس نفس الخاص ولا جزئه؛ ولا يلزم من ذلك إلا تغاثرهما في العقل؛ وهذا غير المطلوب؛ وإنما المطلوب تغاثرهما^١ بحسب الخارج؛ وإنما يلزم^٢ ذلك لو كان الوجود العام^٣ موجوداً في الخارج.

ثم نقول لتوضيح جواب المعارضة الثانية: إنه إن أردتم بقولكم: «وجوده معقول^٤» أنَّ وجوده متصور بالكُنه، فذلك ممنوع؛ وإن أردتم^٥ أنَّه متصور بالوجه، فهو غير مفيد؛ لأنَّ مهيته أيضاً كذلك؛ ولأنَّ سلمنا أنَّ وجوده متصور بالكُنه لكن لانسلم أنَّ وجوده الخاص متصور بالكُنه^٦.

و أيضاً: غاية ما نلزم من هذه الشبهة أنَّ حقيقة الواجب و وجوده متغاثران بحسب العقل؛ وليس لنا فيه نزاع؛ وإنما النزاع في عدم تغاثرهما في الخارج.

وقال بعض المتأخرين في تحرير جواب المعارضة الثالثة: إنَّ في الواجب وجوداً خاصاً هو حقيقته ووجوداً عاماً عارضاً للأول؛ والوجوب^٧ نسبة أو كيفية نسبة بينهما.

ولا يخفى ما فيه؛ والأقرب بقواعدهم أن يقال: لم يرد بالوجود معنى وبالوجوب معنى آخر يكون أحدهما موصوفاً بالآخر زائداً عليه، بل هو شيء واحد بسيط؛ ولا يمكن أن يشرح اسمه إلا بلفظ مركب؛ والأمور الحقيقية لا يستدلُّ عليها بالألفاظ؛ فإنَّ اللفظ ربَّما كان مركباً والمعنى واحداً؛ وربَّما كان بالعكس؛ فالبارئ سبحانه و^٨ تعالى لَمَّا كان موجوداً لا يقارن وجوده شيئاً ولا يحصل له الوجود من خارج قيل إنَّه واجب الوجود^٩ لِيَتِمَّ بذلك عن الممكن الذي استفاد الوجود والوجوب من الغير.

و ممَّا يؤيد ما ذكرناه^{١٠} ما ذكره الشيخ من أنَّ واجب الوجود معنى بسيط لا يمكن أن

٣. ج: - ليس نفس الخاص... العام.

٢. س: + من.

١. س: التغاير.

٥. م: - بقولكم... أردتم.

٤. ج: متصوراً س: - معقولاً م: معلوم.

٨. م: - سبحانه و.

٧. س: الوجود.

٦. س: بالكسر.

١٠. م: ذكرنا.

٩. س: واجب الفرد.

يعبّر عنه إلّا بلفظ مركّب وهو قولنا: «واجب الوجود».

وأما تحرير الجواب عن المعارضة الرابعة والخامسة فظاهر.

و^١ تحقيق الكلام 52A/ في هذا المقام يحتاج إلى محلّ أوسع؛ ولا بأس أن نشير ههنا إشارة خفيفة إلى ما تحقّق لدى من مذهب الصوفية.

فنقول: قال بعض أعظم^٢ الصوفية: «اعلم أنّ حقيقة الحقّ المسماة بالذات الأحدية ليست غير الوجود البحت؛ أي الموجود^٣ من حيث هو موجود لا بشرط التعيّن ولا بشرط اللاتعيّن؛ وهو من حيث هو^٤ مقدّس عن النعوت والأسماء؛ وذلك لأنّه قد ثبت أن^٥ الواجب ليس له مهية وإنّما هو موجود بحت؛ فهو إمّا الوجود الخاصّ أو العامّ أو المطلق. لا سبيل إلى الأوّل وإلّا لكان تعيّن^٦ زائداً عليه؛ والشيء ما لم يتعيّن لم يوجد؛ فلم يكن واجباً.

وأيضاً: لزم^٧ أن يكون له مهية كلية؛ فيلزم إمكانه.

ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ الوجود العامّ المقول بالتشكيك ليس إلّا في العقل، ولا وجود لمقيّد بالعموم في الخارج.

فبقي الثالث حقّاً؛ فالواجب هو المطلق.

وأقول: لا يخفى ما في هذا الاستدلال من القصور والاختلال، لكنّهم لا يعتمدون على الدلائل العقلية وإنّما اعتمادهم على المكاشفات الذوقية؛ وتحقيق مذهبهم على ما فهمت من كلماتهم المنتشرة المتفرقة^٨ أنّ الواجب هو الموجود الحقّ الثابت المطلق الذي لا يشوبه^٩ عموم ولا خصوص؛ وما سواه^{١٠} لمعة^{١١} منه وظلّ خيالي^{١٢}؛ لأنّه كلّ الوجود؛^{١٣}

٣. ج: الوجود.

٢. م: الأعاظم.

١. م: - و.

٥. م: + الوجود.

٤. م: + ط [لعلّه إشارة إلى كلمة «مطلق»].

٨. م: + إلى.

٧. م: يلزم.

٦. م: يعينه.

١١. م: إليه؛ م: المعه.

١٠. م: سواء.

٩. م: لا سوية.

١٣. ج: + وكله الوجود.

١٢. م: خيالي.

فلا يبقى غيره «ألا أنه»^١ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ و «عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»؛ و الموجود من حيث هو موجود مقوم^٢ لكل^٣ معين^٤ من الموجودات^٥؛ فشاهد قَيُومِيَّتِهِ للكل؛ و ليس موقوفاً على وجود الأشخاص و المشخصات؛ لأنه موجود بذاته؛ إذ كَوْنُ الموجود^٦ موجوداً ضروري لا حاجة له إلى علّة و المحتاج إلى العلّة إنّما هو الموجود^٧ المتقيد المتعين^٨ بالعموم أو الخصوص من حيث التقييد؛ فشاهد غناه و فقر الأشياء إليه و ديموميّته^٩ و زوالها^{١٠}؛ و لقد صدق مَنْ قال: «مع كلّ شيء لا بمقارنة و غير كلّ شيء لا بمزايلة»^{١١} [١٠٨]

و^{١٢} المهيّات^{١٣} كلّها ظلال^{١٤} لذلك الوجود المطلق الواجب؛ و للكائنات منها^{١٥} وجود علمي^{١٦} من فوق العرش قبل الوجود الخارجي، كلّي^{١٧} في المبادئ العقلية، جزئي في النفوس الفلكية، محكوم عليه بقبول^{١٨} الوجود الخارجي، لا ينفك عنه و إلاّ لكان العدم الصّرف قابلاً للوجود؛ و هذا هو المراد بالأعيان الثابتة في العدم^{١٩}؛ فإذا حصل الاستعداد في سلسلة الأسباب و المسبّبات^{٢٠} ظهر باسمه النور و لا يغيب قاطبة؛ فإذا^{٢١} زال الاستعداد فنت و سقطت عن قبول الوجود في الخارج؛ و الوجود بحاله^{٢٢} لا يتغيّر عن حقيقته؛ إذ الزائل الباطل B/52 هو استعداد المهيّة عن قبول الوجود الخارجي لا الوجود و

١. س: نه.

٢. س: م: مقدم.

٣. م: على.

٤. س: معنى.

٥. س: الوجودات.

٦. م: الوجود.

٧. س: م: - موجوداً ضروري... الموجود.

٨. س: المعين.

٩. س: - و ديموميّته.

١٠. س: و زوايا.

١١. م: - إذ هي بلا هو لاشي؛ فكيف يقارنه و لا وجود لها و ما يباينها غير وجوداتها في المثل فهي غير عقل لا بالمزايلة؛ فإنها مغن؛ إذ لا وجود سواء؛ فهو الواحد القهار له وحدة غير وحدة الأشياء؛ فوحدة غير ذاته و هي المراد بالوحدة الذاتية.

١٢. م: + اعلم أنّ.

١٣. س: الهيات.

١٤. م: اظلال.

١٥. م: فيها.

١٦. م: + اعلم أنّ.

١٧. س: الهيات.

١٨. س: اقبول.

١٩. س: لقبول.

٢٠. س: المسبّبات.

٢١. ج: و إذا.

٢٢. م: + و.

إِلَّا لَكَانَ قَابِلًا لُضَدِّهِ الَّذِي هُوَ الْعَدَمُ؛ وَهُوَ الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ وَقَوْلُهُ: ^١ «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ».

و تِلْكَ الْمَهِيَّاتُ هِيَ ^٢ الظِّلُّ ^٣ الْمَمْدُودُ ^٤ الْمَرَادُ بِقَوْلِهِ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَاهُ^٥ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾. فَمَدَّ الظِّلَّ إِبْجَادَهَا؛ وَهُوَ ^٦ مَعْنَى كَوْنِهِ بَاسِطًا؛ وَجَعَلَهَا سَاكِنًا لِبَقَاؤِهَا؛ وَ الشَّمْسُ الَّذِي جَعَلَهُ دَلِيلًا هُوَ الْعَقْلُ؛ إِذْ لَا يَمْتَازُ عَنِ الْوُجُودِ إِلَّا فِي الْعَقْلِ؛ فَلَا وَجُودَ لَهَا إِلَّا فِيهِ؛ وَالْقَبْضُ هُوَ إِعْدَامُهَا ^٧ بَعْدَ الْوُجُودِ؛ وَ لِهَذَا وَصَفَهُ بِالْيَسِيرِ؛ لِأَنَّ كُلَّهَا لَا يَصِيرُ مَعْدُومَةً دَفْعَةً، بَلِ الْقَلِيلُ الْيَسِيرُ؛ وَ هَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ^٨ «وَالْيَهُ يَرْجِعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ».

و بِالْجُمْلَةِ ^٩؛ إِذَا أُضِيقَتْ ^{١٠} صُورَةٌ مَخْصُوصَةٌ مِنْ صُورٍ مَعْلُومَاتٍ الْحَقِّ الَّتِي عَيْنُ ذَاتِهِ إِلَى وَجُودِهَا الْمَخْصُوصُ حَصَلَ الْإِمْكَانُ وَ الْمُمْكِنُ فِي الْعَقْلِ؛ فَهُوَ إِضَافَةٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ مَخْصُوصَيْنِ فِي الْعَقْلِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمَا مَخْصُوصٌ؛ وَ أَمَّا إِذَا لَمْ يَتَبَيَّنَّ بِمَخْصُوصٍ لَمْ يَكُنْ إِمْكَانًا؛ فَكُلُّ ^{١١} مَخْصُوصٍ ^{١٢} مُمَكِّنٍ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَخْصُوصٌ وَاجِبٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ؛ وَ الْمُمْكِنُ مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يَوْجَدْ؛ فَهُوَ وَاجِبٌ مِنْ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةِ أَيْضًا بِالْغَيْرِ؛ وَ الْإِضَافَاتُ ^{١٣} أُمُورٌ اعْتِبَارِيَّةٌ؛ وَ الْأُمُورُ الْعَتَبَارِيَّةُ بَاطِلَةٌ ^{١٤}؛ فَظَهَرَ أَنَّ لَا مَوْجُودَ سِوَى ^{١٥} اللَّهِ؛ وَ ^{١٦} إِذَا اعْتَبِرَتْ الْإِضَافَاتُ ^{١٧} فَالْأَعْيَانُ أَصْلُ عَالَمِيَّتِهِ وَ مَنْشَأُهَا؛ وَ نِسْبَةُ الْحَقِّ إِلَيْهَا أَصْلُ سَائِرِ صِفَاتِهِ؛ وَ خَوَاصُّ الْأَعْيَانِ صِفَاتُ صِفَاتِهِ؛ وَ صُورُهَا أَسْمَاؤُهُ. مَثَلًا مَهِيَّةُ الْإِنْسَانِ - أَيْ الْإِنْسَانِيَّةُ - صِفَةٌ لَهُ؛ وَ خَاصَّتُهُ ^{١٨} - أَيْ النَّاطِقِيَّةُ - صِفَةٌ صِفَتُهُ؛ وَ الْمَهِيَّةُ مَعَ الْوُجُودِ كَالْإِنْسَانِ اسْمٌ لَهُ؛ وَ مَا

- | | | |
|--------------------------|----------------------------------|-----------------------|
| ١. م: + تعالى. | ٢. س: من. | ٣. ج: - الظِّل. |
| ٤. ج: انعمدودات: م: + و. | ٥. س: قبضناه. | ٦. س: - هو. |
| ٧. م: أعدانها. | ٨. ج، س: و ليس هو المعنى. | ٩. م: بالجملة. |
| ١٠. س، م: أضيف. | ١١. م: فكل. | ١٢. م: + و. |
| ١٣. س: بالاضافات. | ١٤. في مخطوطة «س» يقرأ: «باطنة». | |
| ١٥. س: هو. | ١٦. م: - و. | ١٧. ج، م: الاعتبارات. |
| ١٨. س: خاصية: م: خاصيته. | | |

كان موجوداً بالابداع كلماته، كما قال^١ تعالى في حق عيسى - عليه السلام -: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾. فكللمات الله التامات وتأثيراتها أفعاله^٢.

فظهر أن لا مؤثر إلا هو^٣ وأن صفاته لا هو^٤ بالاعتبار العقلي ولا غيره^٥ في الخارج؛ فإذا كان الحق الثابت هو الذات^٦ ظهر معنى قولهم: «التوحيد إسقاط الإضافات» وقول أمير المؤمنين^٧ - عليه الصلوة والسلام^٨ - : «كمال الإخلاص»^٩ نفى الصفات عنه. [١٠٩] [١١٠]

فإن قلت: يلزم على ما ذكرتم اختلاط الواجب بالممكن ولزوم^{١١} التغير والتجزّي في ذات الواجب؛ 53A/ وإذا كانت العالمية عين الموجودات^{١٢} والموجود عين الأشياء فما لنا^{١٣} نجد موجوداً غير عالم.

قلت: الواجب هو الموجود المطلق من حيث إنه مطلق؛ والممكن غير^{١٤} الموجودات المعيّنة من حيث إنها معيّنة؛ ولزوم التجزّي باعتبار المظاهر غير ظاهر الفساد؛ والمنتهى إنما هو التجزّي بحسب الذات؛ وذلك غير لازم؛ وكذا التغير ليس في محض الوجود وإنما هو فيه من حيث الإضافات.

وأما الجواب عن السؤال الأخير، فهو أن الوجود كلّ شيء واحد، وكلّه معلوم وعلم وعالم، لكن إذا خلطه^{١٥} شيء من بعض^{١٦} الظلال كالهيلوي خفي ولم تظهر منه إلا لمة^{١٧} هي الوجود المحسوس واحتجب الإدراك وسائر الصفات؛ ولا امتناع في ستر بعض

- | | | |
|------------------------------|-------------------|------------------------------|
| ١. م: + الله. | ٢. م: أفعال. | ٣. ج: م: الله. |
| ٤. ج: + أي. | ٥. ج: + أي. | ٦. م: + و. |
| ٧. م: + علي. | ٨. م: - الصلوة و. | ٩. ج: - عليه الصلوة والسلام. |
| ١٠. ج: + له. | ١١. س: لزوم. | ١٢. ج: الموجود. |
| ١٣. ج: فما بالنا. | ١٤. ج: هي. | ١٥. ج: خلط. |
| ١٦. س: شيء في بعض؛ م: - بعض. | | ١٧. م: يسره. |

الصفات بعضاً؛ فإنَّ صفات^١ جلاله أبداً^٢ سائرة لصفات جماله التي هي العلم والإدراك؛ و^٣ هي الحجب النورية^٤؛ فهو من حيث خصوصه لا عالم؛ و من تلك العيشية لا يكون إلاً ممكنًا؛ و من حيث كونه وجوداً عالم؛ و^٥ كالنفس الناطقة المجردة^٦ من تلك الخصوصية^٧ معلوم في العلم الأول وأصل الوجود؛ و حيث^٨ كان معلوماً كان^٩ عالماً؛ إذ الوجود كلّه واحد؛ وكلّ وجود^{١٠} غير عالم يشوب^{١١} بالعدم؛ و عدم إدراكه اختلاط^{١٢} بالعدم به^{١٣}؛ فلو صفى الوجود لكان عين الإدراك؛ فلو حذف^{١٤} التعيّنات لما تفاوتت الموجودات في شيءٍ ما حتّى أن وجود الجمادات^{١٥} في حضرات^{١٦} الكشف^{١٧} و^{١٨} العيان^{١٩} لا ينفك عن العلم؛ و هذا أمر لا يحاول إثباته بالبرهان؛ فليتدرج^{٢٠} الطالب إلى العيان.

فتبت^{٢١} بما^{٢٢} تلوناه عليك أن مذهبهم أن الوجود - أعني الموجود من حيث هو موجود - حقيقة جميع الأشياء؛ و هو كليّ طبيعي؛ و هو من حيث هو - أي لا بشرط شيء - حقيقة الواجب؛ فلا يكون الواجب^{٢٣} جوهرًا أو عرضاً أو شيئاً من الأشياء. فان قلت: حقيقة الواجب على ما ذكرتم كليّ طبيعي، وكلّ كليّ لا يوجد إلا في ضمن أفرادهِ، فلا يكون الموجود من حيث هو واجباً، لا احتياجه إلى الفرد.

قلت: لا نسلم أن كلّ كليّ كذلك، وإنّما^{٢٤} ذلك حكم الكلّيات^{٢٥} النمكنة؛ و أمّا مطلق

- | | | |
|--|---------------------------|---------------------|
| ١. م: الصفات. | ٢. م: - أبداً. | ٣. ج: - و. |
| ٤. م: العذبة. | ٥. ج: - و. | ٦. م: - و. |
| ٧. ج: + أبيض. | ٨. م: - وحب. | |
| ٩. م: النورية فهو بذلك الخصوصية ليس بعالم وبهذا الوجه ممكن ذخير عالم هو الممكن بهذه الخصوصية بمنه من الإدراك و من حيث كونه وجوداً عالم ولو تجرّد و كان معلوماً فكان. | | |
| ١٠. م: - وجوده. | ١١. ج: مشوب. | ١٢. م: الاختلاط. |
| ١٣. م: - به. | ١٤. ج: صرفته. | ١٥. م: الجماد. |
| ١٦. ج: - حضره. | ١٧. م: مضرات الكسب. | ١٨. م: - و. |
| ١٩. ج: الشكف العياني. | ٢٠. ج: فليتدرج. | ٢١. ج: فتبين. |
| ٢٢. ج: - م. معاً. | ٢٣. ج: - فلا يكون الواجب. | ٢٤. م: كذلك دايمًا. |
| ٢٥. م: الممكنات. | | |

الكليات فليس كذلك، بل الأمر في^١ الكلّي الواجب بعكس ذلك حتّى أن الجزئيات تحتاج إليه في الوجود و التقرّر^٢ نعم^٣ يحتاج^٤ في ظهوره إلى الجزئيات؛ وأما في الوجود فالجزئيات محتاجة إليه.

فإن قلت: الوجود مقول بالتشكيك؛ والمقول بالتشكيك على المهيئات^٥ / 53B لا يكون عين^٦ الأفراد^٧.

قلت: إن أريد أن الوجود^٨ مقول بالتشكيك على^٩ المهيئات^{١٠}، فهو مسلم، لكن لا ينافي ذلك كون الوجود حقيقة الأفراد ومهيّة لها؛ وإن أريد أنه مقول بالتشكيك على الوجودات من حيث هو وجودات، فهو ممنوع^{١١}؛ فإن للوجود مظاهر في العقل والخارج؛ والاختلاف بالتشكيك إنّما هو في ظهوره في المظاهر لا في نفس^{١٢} الوجود.

ولعلّك يختلج^{١٣} في وهمك أنه^{١٤} إذا كان الكلّ حقاً فماذا يطلب^{١٥} السالكون وأين^{١٦} يتوجّه السائرون؟! فإن اختلج في وهمك ذلك^{١٧}، فاعلم أن الحقّ تعالى له ظلمات ونور كلّها حجاب^{١٨} لذاته وهي عين^{١٩} صفاته. فالسائرون إليها يقطعونها^{٢٠} بالنظر^{٢١} حتّى يصلوا^{٢٢} إلى التوحيد. ثمّ يسIRON^{٢٣} فيه وفي هذا^{٢٤} بأسمائه^{٢٥} و صفاته؛ وهو الرجوع إلى

١. س: بل الأولى. ٢. س، م: النور. ٣. س، م: - نعم.

٤. م: + إليه. ٥. ج، م: - على المهيئات. ٦. ج: حقيقة.

٧. ج: أفراد. ٨. ج: أريد أنه.

٩. ج: + الوجودات من حيث هو وجودات فهو ممنوع وإن أردت أنه مقول بالتشكيك [ج: بالتشكيك] على.

١٠. س: - لا يكون عين الأفراد... المهيئات.

١١. ج، س: - وإن أريد أنه مقول بالتشكيك على المهيئات... ممنوع.

١٢. ج، س: - وإن أريد أنه مقول بالتشكيك على المهيئات... ممنوع. ١٣. م: يحتاج.

١٤. س: - أنه. ١٥. م: يطلبه. ١٦. س: - أنه.

١٧. ج: - أنه إذا كان الكلّ... ذلك. ١٨. س: حجب؛ هامش س: حجاب.

١٩. م: غير. ٢٠. ج، م: يقطعونها. ٢١. س: يقطعونها بالبطو.

٢٢. م: يصلون. ٢٣. ج، س، م: يسIRON. ٢٤. ج: يبدأ.

٢٥. ج: أسمائه س: باسمه.

الكثرة بعد الوحدة بحسب النظر. فيرتقون من اسم إلى اسم ومن صفة إلى صفة إلى اسمه الأعظم؛ وهي مقاماتهم؛ فيدخلون في ملكوت السموات بعد الترقّي عن عالم الملك و التجرد عن ملابس الهيولي، كما قال عيسى - عليه السلام - ^١: «لن يلج^٢ ملكوت السموات من لم يولد مرّتين». ثم^٣ يتدرّجون إلى عالم الجبروت؛^٤ فيتصلّون بالأنوار القاهرة العقلية إلى العقل الأول. ثم بعد ذلك، الفناء في التوحيد وهو الطمس في محض الوجود الحقّ والمحوف به بالكليّة؛ وإن كان الوصول الأول حقّاً أيضاً، لكنّه غير هذا. ثمّ البقاء ببقاء الحقّ، والسير هناك سير^٥ الله؛ ويسمّونه مقام الخلّة والفناء^٦ في الخلّة^٧؛ و^٨ لا يكون قبل الموت الآجلة^٩؛ ومن ههنا^{١٠} ظهر أنّ الحقّ لا يعرفه إلّا هو ولا يحيطون^{١١} به علماً.^{١٢}

ثم إن^{١٣} المصنّف لما فرغ من إثبات توحيد الواجب بمعنى سلب الشريك عنه أراد أن يشير^{١٤} إلى تنزيهه وتوحيده بسائر^{١٥} الوجوه^{١٦} فقال: >الأجسام والهيئات كثيرة؛ وقد يتّأّن واجب الوجود واحد؛ فليست هي واجب الوجود، بل^{١٧} ممكنة؛ فيحتاج إلى مرجّح <. وينتهي إلى واجب الوجود بذاته،^{١٨} ضرورة استحالة الدور والتسلسل؛ ويمكن أن يستتبط من ذلك برهان على إثبات الواجب؛ وهو ظاهر.
>فواجب الوجود^{١٩} لا يتركّب من الأجزاء؛ < إذ^{٢٠} كلّ جزء فهو علّة^{٢١}؛ فيكون معلولاً لها.

١. م: على نبينا و عليه السلام. ٢. م: لم يلج؛ م: لم يولج. ٣. ج: + هو؛ س: هم.

٤. م: + فيندرجون. ٥. م: ستر. ٦. م: الفناء.

٧. م: النجلى. ٨. ج: و؛ س: أي. ٩. م: قبل نزول الأجل.

١٠. ج: هذا؛ س: ههنا. ١١. م: لا يحيطونه.

١٢. م: + فهذا ممّا لا يتلخّص ويتحصّل من كلمات المنصوفة ومقالاتهم التي أخبروا بها عن مكاشفاتهم والله أعلم بحقيقة الحال و حقيقة المقال والحقّ عندي ما حقّقته فما حقّقته.

١٣. م: - إذ. ١٤. م: الشريك عنه أشار. ١٥. م: لسائر.

١٦. م: الوجود. ١٧. ج: فهي. ١٨. ج: الوجود بذاته.

١٩. م: واجب الوجود. ٢٠. م: و. ٢١. ج: + لكنه.

ثمَّ إنَّه يمكن بيان المطلوب بوجهٍ آخر^١ <و> هو <أنَّه لا يجوز أن تكون تلك الأجزاء> واجبة، <لما بيَّنا أن لا واجبين في الوجود> فيكون ممكنة؛ وكلّ ممكن يحتاج إلى علّة متقدّمة عليه؛ فتكون أجزاء الواجب محتاجة إلى علّة؛ فيكون الواجب في ذاته ومهيّته محتاجاً إلى علّة؛ فلم يكن واجباً لذاته.

قال الشارح: «ويمكن أن يستدلّ على نفي التركيب الذهني^٢ بأن وجود 154A/ الجنس والفصل واحد وهما متعدّدان^٣. أمّا الأوّل فلصّحة الحمل؛ وأمّا الثاني فظاهر؛ فوجودهما لا يكون عينهما؛ وقد ثبت أن وجود الواجب^٤ عينه؛ فلا يجوز كونه مركّباً منهما؛ وهذا من سوانح الوقت.»

وأقول: إن أراد أنّهما متعدّدان بحسب الوجود الخارجي فهو ممنوع؛ وإن أراد أنّهما متعدّدان بحسب الوجود الذهني فهو مسلم، لكن لانسليم منافاته^٥ لكون وجودهما عينهما^٦ بحسب الخارج؛ فإنّهما في الخارج واحد جعلاً ووجوداً، كما ذهب إليه القوم؛ فيمكن أن يكونا عين الوجود فيه.

وكان اللام في قوله: «من سوانح الوقت» للعهد، والمعهود هو^٧ الوقت المعهود^٨ الذي يكون فيه ثوران^٩ القوّة الخيالية^{١٠}؛ فإنّه لم يلزم قوله^{١١}: «فوجودهما لا يكون عينهما» من شيء من المقدّماتين اللَّتين ذكرهما؛ لأنّه إن أراد أن وجودهما لا يكون عينهما^{١٢} بحسب الذهن نمنع المقدّمة الأولى؛ و^{١٣} إن أريد بوحدة^{١٤} الجنس والفصل وحدتهما في الذهن ولزوم النتيجة إن أريد وحدتهما في الخارج؛ وإن^{١٥} أريد به أن وجودهما لا يكون عينهما

١. م: أ.

٢. م: - الذهني.

٣. س: معدودان؛ هامش «س»: متعدّدان.

٤. س: أن واجب الوجود.

٥. س: منافاة.

٦. ج: - هو.

٧. م: عنه.

٨. م: - الوقت المعهود.

٩. م: بوزان.

١٠. ج: - الخيالية.

١١. م: - قوله.

١٢. م: - من شيء... عينهما.

١٣. ج: - و.

١٤. س: - وحده.

١٥. م: فإن.

بحسب الخارج تردّد^١ في المقدّمة الثانية؛ ومنع أصله على تقدير^٢ لزوم النتيجة على تقدير آخر على قياس ما عرفت في المقدّمة الأولى.

ثمّ الأظهر على أصل الشارح أن يقال: مهية الواجب إنّما هي الوجود المطلق؛ وقد ثبت في موضعه أن لا جنس له ولا فصل له؛ فلا يكون للواجب جنس^٣ وفصل؛ لكنك^٤ قد عرفت فساد أصله.

نعم القائلون بأنّ مهية الواجب هي الوجود الخاصّ الغير المعلوم لا يتيسّر لهم هذا الاستدلال، لجواز أن يكون الوجود الخاصّ على تقدير معلوميّته مركّباً من الجنس والفصل؛ ويمكن أن يستدلّ من قبل المشائين القائلين بأنّ الواجب لا مهية له بأنّه لو كان^٥ له جنس وفصل لكان له مهية ضرورة؛ ومن قبل الكلّ بأنّ الجنس والفصل وإن كانا متّحدين بحسب الخارج، لكنّ العقل يحكم بتقدّم ذلك الأمر عليه في الخارج^٦ من حيث إنّ فصل^٧ عليه من حيث إنّ جنس^٨ ونوع على ما بيّن في موضعه؛ وصرّح به الشيخ^٩ في مواضع عديدة من كتبه؛ فلا يكون الواجب مركّباً.

<والصفة لا تجب بذاتها وإلاّ^{١٠} ما احتاجت إلى محلّها؛ فواجب الوجود^{١١} ليس محلاً لصفات^{١٢}؛ و<ذلك لأنّه > لا يجوز أن يوجد <هو أي الواجب > في ذاته صفات^{١٣}؛ فإنّ الشيء الواحد البسيط <لا يتأثر عن ذاته > وإلاّ لزم أن يكون البسيط قابلاً و (54B) فاعلاً؛ فيكون فيه جهتان؛ فإن دخلتا أو أحدهما لزم التركيب؛ وإن خرجتا أو أحدهما لزم التسلسل.

هذا ما ذكره؛ وأوردوا^{١٤} عليه أنظاراً كثيرة؛ والكلّ مشهورة لا فائدة في نقلها.

- | | | |
|---------------|------------------|--------------------------|
| ١. م: برد. | ٢. ج: + نضع. | ٣. م: + لا. |
| ٤. س: لآنك. | ٥. س: - لو كان. | ٦. ج: ذلك الأمر الخارجي. |
| ٧. م: فصل. | ٨. م: فصل. | ٩. م: و صرّح الشارح. |
| ١٠. م: لا. | ١١. س: - الوجود. | ١٢. م: لا. |
| ١٣. م: صفاته. | ١٤. س: م: أورد. | |

ثم لما استشعر أن يقال: إن ذواتنا واحدة مع أننا نتصرف في ذواتنا،^١ قال: > ونحن إذا تصرفنا في عضو لنا، يكون الفاعل شيئاً والقابل شيئاً آخر. < فإن القابل هو البدن مثلاً والقابل هو النفس بواسطة القوى والآلات؛ > فظهر أن واجب الوجود واحد من جميع الوجوه. <

> واعلم أن له < أي للواجب > من كل المتقابلين < مثل العلم والجهل > أشرفهما < الذي هو العلم في مثالنا^٢ هذا؛ لأنه واهب كل كمال^٣ > وكيف يعطي الكمال من هو قاصر؟ < فينبغي أن يكون متصفاً بالكمالات؛ فهو عالم قادر حي مريد واحد من جميع الوجوه.

> وكل ما يوجب تكثرًا من تجسم وتركب < مع الغير أو من الغير ذهنًا أو خارجًا،^٤ > يتمتع عليه؛ < والتجسم متناول للجسم والجسماني، بل يتبادر منه الثاني؛ وما سبق امتناع الجسمية لا الجسمانية؛ فلا تكرر.

واعلم أن الأمور المتساوية أو^٥ المتشابهة المتقاربة^٦ قوة^٧ وقدرة أبدًا، و^٨ إن كانت آثارها وأفعالها متوافقة، وأضدادها^٩ إن كانت متخالفة متمانعة؛ وقد يقصد بالضد الممانع في القوة،^{١٠} وبالند الكافئ فيها؛ وربما يطلق الضد على المقابل الوجودي المتعاقب على الموضوع، والند على المثل.^{١١}

> والحق < أن الحق^{١٢} الأول تعالى شأنه > لا ضد له < لاستغنائه عن الموضوع؛ ولامتناع من يمانعه قوة أو يقارنه قدرة؛^{١٣} > ولا ند له^{١٤} < لتزده عن المثل والكفو

١. س. + و. ٢. م: تصرفنا في عقولنا. ٣. م: مثاله.

٤. م: - هذا. ٥. ج: - لأنه واهب كل كمال؛ م: واهب الكمال.

٦. ج: - مع الغير... خارجاً. ٧. م: - أو. ٨. س: المقاربة.

٩. م: - أو. ١٠. م: - و. ١١. س، م: أضداد.

١٢. م: الممانع بالقوة. ١٣. ج: - واعلم... المثل؛ م: الموضوع كإلبد على المثل.

١٤. ج: - أن الحق. ١٥. ج: - ولا امتناع... قدرة. ١٦. م: - له.

الشبه قوّة و فعلاً،^١ لما^٢ مرّ من وحدته و وجوب استناد غيره إليه؛ فهو أقدر و أقوى من كلّ ما عداه.^٣

> ولا ينسب^٤ إلى أين > لاختصاصه بالجسمانيات والأجسام؛ > وله الجلال > أي العظمة > الأعلى > الذي هو فوق كلّ عظمة^٥؛ و ذلك يستلزم سلب جميع النقائص^٦ عنه؛ > والكمال الأعظم^٧ > الشامل لجميع الكمالات؛ و هي الصفات الثبوتية؛ > والشرف الأعظم والنور الأشد؛ ليس بعرض فيحتاج إلى قابل^٨ يقوم وجوده؛ و لا بجوهر فيشارك^٩ الجواهر في حقيقة^{١٠} الجوهرية > التي هي جنس و يحتاج^{١١} إلى فصل و يلزم^{١٢} التركيب، كما هو المشهور؛ و لو لم يكن الجوهر جنساً - على ما هو رأي المصنّف - احتاج في سلب الجوهرية عنه إلى دليل آخر.

و قيل: هو أن^{١٣} الواجب 55A/ لا مهية له؛ والجوهر مهية إذا وجد في الخارج كانت لا في موضوع.

و قال الشارح^{١٤}: «هذا مبني على تخصيص المهية بما يغير الوجود».

و أقول: ليس الأمر كما حسبه؛ فإنّ المهية تطلق على الصور^{١٥} العقلية التي بها^{١٦} يجاب عن السؤال بما هو؛ و الواجب منزّه^{١٧} عنها باتفاق الكلّ؛ فإنّ الحكماء ذهبوا إلى أنّ ثبوت المهية له تعالى^{١٨} ممتنع؛ إذ كلّ ذي مهية معلول؛ فلم يكن جوهرأ^{١٩} و المتكلمون إلى أنّه ممكن^{٢٠} غير واقع و لا معلوم؛^{٢١} و الجوهر له مهية معلومة؛ فلم يكن جوهرأ؛ و

- | | | |
|-------------------------|----------------|---------------------------|
| ١. ج: - الكفر... فعلاً. | ٢. ج: كما. | ٣. ج: - من وحدته... عداه. |
| ٤. س: و لا س. | ٥. س: عظيمة. | ٦. س: النقائص. |
| ٧. س: الأعظم. | ٨. ج: حامل. | ٩. س: فيشارك. |
| ١٠. م: حقيقته. | ١١. ج: فيحتاج. | ١٢. س: + من. |
| ١٣. س: أي. | ١٤. س: + و. | ١٥. م: الصورة. |
| ١٦. م: بها. | ١٧. م: منزّه. | ١٨. ج: س: - تعالى. |
| ١٩. ج: - فلم يكن جوهرأ. | ٢٠. س: يمكن. | ٢١. ج: - و لا معلوم. |

فيه نظر.^١

«دلت عليه» أي على الحق الأول الموصوف بما ذكر من الصفات > الأجسام باختلاف هيئاتها؛ فلولاً مخصّصها^٢ لما اختلفت أشكالها^٣ ومقاديرها وصورها وأعراضها وحركاتها ومراتب^٤ أركان العالم ونظامها. > فإن الاختلاف^٥ المذكور يدلّ على وجود^٦ مخصّص منزّه^٧ عن الأئين والضدّ والنّد، موصوف بالعظمة والكمال^٨ والشرف؛ فإنّ العلّة الأخيرة لتلك الأمور - أعني مخصّصها الأول الذي ثبتت وحدته - لو لم يكن موجوداً لزم الدور أو التسلسل؛ ولو لم يكن منزّهاً عن الضدّ والنّد لم يكن مخصّصاً أولاً كما فرضناه^٩؛ ولو لم يكن منزّهاً^{١٠} عن الأئين لكان جسماً، لامتناع كونه جسمانياً^{١١}؛ وإلا لكان محتاجاً إلى الغير أو مشاركاً له في الحقيقة، بل لكون كلّ جسماني له مثل أو ضدّ^{١٢} على ما بيّن في موضعه؛ وإلا لم يكن منزّهاً عن الضدّ والنّد، ضرورة انحصار المنسوب إلى الأئين عند المصنّف في الأجسام والأمور الحادثة فيها؛ ولو كان المخصّص المذكور جسماً لما حصل الاختلاف^{١٣} المذكور على ما^{١٤} أشار إليه بقوله: > ولو اقتضت الجسميّة هيئاتها لما اختلفت فيها > وبعد ذلك يظهر لزوم اتّصافه بالصفات المذكورة.

ولا يخفى أنّ ما ذكرناه أظهر وأدقّ ممّا ذكره الشارح من «أنّ المصنّف أشار ههنا إلى برهان يدلّ^{١٥} على إثبات الواجب؛ وتقريه أنّ اختلاف الأجسام^{١٦} في الأشكال والمقادير وغيرها ليست بواجبة - وهو ظاهر - فلا بدّ^{١٧} لها من علّة^{١٨}؛ وليست الجسميّة

١. ج: - وفيه نظر.

٢. من: بخصّصها.

٣. من: أسكنها.

٤. من: مرات.

٥. ج: فالاختلاف.

٦. من: وجوب.

٧. م: بتنزه.

٨. م: موصوف بصفته الكمال.

٩. من: فرضنا.

١٠. من: عن الضدّ... منزّهاً.

١١. من: جسماً.

١٢. م: له ضدّ ونّد.

١٣. م: + و.

١٤. م: المذكور على ما.

١٥. ج: ابداعه؛ من: ابداعه.

١٦. ج: + الممكنة.

١٧. ج: - في الأشكال... ظاهر.

١٨. ج: لا بدّ؛ من: ولا بدّ.

١٩. من: علمه.

المطلقة وإلا لتشاركت^١ الأجسام فيها ولا الجسم المخصوص وإلا لدار؛ لأنّ تخصّصه بها^٢ ولا جسماً آخر؛ لأنّ الحدس الصائب^٣ يحكم بأنّ الأجسام ليس وجود بعضها عن بعض^٤ أولى من عكسه؛ وأيضاً قد برهن في موضعه على^٥ أنّ الجسم لا يمكن أن يكون^٦ علّة لجسم آخر^٧ ولا العرض القائم بذلك الجسم؛ لأنّ عروضه له فرع تخصّصه^٨ ولا 55B/ العرض القائم بغير ذلك الجسم يمثل ما مرّ في الجسم الأول؛ فهو إذن أمر آخر ليس بجسم ولا جسماني وهو التور المجرد؛ وذلك إمّا أن لا يحتاج إلى غيره وهو الواجب أو يحتاج وحينئذ لا يجوز احتياجه إلى الأجسام وهياتها؛ لأنّ الشيء لا يجوز أن يوجد ما هو أشرف منه^٩، لما مرّ؛ ولأنّ تأثير الجسم إنّما يكون بمداخلته من الوضع؛ فلا يمكن أن يوجد ما لا وضع له، كما قرّره في محله^{١٠} فتعيّن أن يكون احتياجه إلى نور آخر مجرّد؛ ولا يدور ولا يتسلّل، بل ينتهي إلى ما لا يفتقر إلى غيره وهو الواجب «لاشماله على مقدّمات مقدوحة ومدّعيات ممنوعة واستدلالات باطلّة واستدراكات عظيمة هائلة^{١١} لا دلالة^{١٢} في كلام المتن على شيء منها.

واعلم أنّ إثبات الواجب يتوقّف على إثبات^{١٣} امتناع كون أحد طرفي^{١٤} الممكن راجعاً على الآخر رجحاناً ناشياً عن الذات غير^{١٥} منتهٍ إلى الوجوب الذاتي أو الامتناع حتّى يجوز أن يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير احتياج إلى غيره. واستدلّ على ذلك^{١٦} بوجوه منها أنّه مع ذلك الرجحان لو لم يجز وقوع الطرف المرجوح

- | | | |
|--|----------------------------------|------------------------|
| ١. ج: - في الأشكال ... ظاهر. | ٢. م: - بها. | ٣. ج: - الصائب. |
| ٤. ج: - الآخر؛ م: - الآخر. | ٥. م: - على. | ٦. م: - الجسم لا يكون. |
| ٧. ج: - وأيضاً قد برهن ... آخر. | ٨. ج: - لأنّ العروض فرع التخصّص. | |
| ٩. في مخطوطة «س» يقرأ: «حسبه» و«حسنه». | ١٠. ج: - لما مرّ.. محله. | |
| ١١. م: هابله. | ١٢. م: دلا. | ١٣. ج: م: بيان. |
| ١٤. م: الطرفين. | ١٥. م: - غير. | ١٦. ج: - على ذلك. |

نظراً إلى ذات الممكن لم يكن ممكناً؛ ولو جاز وقوعه نظراً إلى ذاته^١ لجاز^٢ رجحانه على الطرف الراجع نظراً إلى ذاته^٣؛ إذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان، لكنّه لا يجوز لمنافاته^٤ مقتضى ذات الممكن.

وقال الشارح في ما عسى^٥ به^٦ شرح التجريد معترضاً عليه^٧: «هذا إنّما يتم إذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجع على سبيل الوجوب؛ وأمّا إذا كان^٨ على سبيل الرجحان أيضاً فلا؛ لأنّ الخصم لا يسلم أنّ ما ينافي مقتضى ذات الممكن أولوية^٩، ممتنع^{١٠} بالنظر إليه؛ فإنّ أصل النزاع إنّما هو في جواز اقتضاء الممكن أولوية أحد الطرفين مع^{١١} عدم امتناع الطرف الآخر.

فنقول للخصم^{١٢}: لمّ لا يجوز أن يكون اقتضاؤه لتلك الأولوية على سبيل الأولوية و هكذا إلى حيث ينقطع^{١٣} الاعتبار؛ وجواز رجحان^{١٤} الطرف المرجوح في شيء من تلك المراتب نظراً إلى ذات الممكن لا ينافي اقتضاء ذاته رجحان الطرف الآخر^{١٥}؛ لأنّ الطرف الراجع في كلّ مرتبة من تلك المراتب راجع بالنسبة إلى الممكن لا واجب؛ فلا ينافيه جواز وقوع الطرف المرجوح جوازاً مرجوحاً.

ثمّ ذكر ما أخذه من الإمام وقال: «لوقيل^{١٦}: ما يقتضى رجحان طرفٍ فهو بعينه /56A/ يقتضي مرجوحيةً مقابله؛ و مرجوحيته يستلزم^{١٧} وجوب الطرف الراجع ليسلم من ذلك الإيراد.»

وأقول: ما توهمه ليس على ما توهمه، بل الأمر بالعكس؛ فإنّ المنافسة بين رجحان

- | | | |
|------------------|---|---------------------------|
| ١. م: ذات. | ٢. س: كان. | ٣. م: - لجاز... ذاته. |
| ٤. م: لمنافاته. | ٥. ج: اعشى. | ٦. ج: - به. |
| ٧. ج، م: + ان. | ٨. س: - إذا كان. | ٩. ج: اولويته. |
| ١٠. س: يمتنع. | ١١. ج: الطرفين على سبيل. | ١٢. س: الخصم. |
| ١٣. س: قطع. | ١٤. هامش وج: + وقوع. | ١٥. م: - في شيء... الآخر. |
| ١٦. س: قال توقف. | ١٧. ج: + امتناعه لامتناع ترجيح المرجوح و امتناعه. | |

طرفٍ و رجحان مقابله بديهي سواء كان الاقتضاء على سبيل الوجوب أو لم يكن؛ و لا احتياج^١ في هذا الاستدلال إلى دعوى أن ما ينافي مقتضى^٢ ذات الممكن أولوية^٣ ممتنع بالنظر إليه، بخلاف الدليل المأخوذ من الإمام؛ فإنه^٤ لا يتم بدون^٥ ذلك الدعوى أو ما يقرب منها، كما لا يخفى.



٣. ج: أولويته.

٢. ج: ما يقتضي.

٥. م: الا.

١. سن: احتاج.

٢. سن: بانه.

الفصل الثاني^١ و هو الذي عنوانه واسطة^٢ الهيكل [في إثبات الواجب]

قال قطب المحققين في شرح الإشراق: «كلّ ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد» [١١١] واستدلّ عليه ببيان عكس تقيضه و هو أنّ كلّ ما هو نور غير مجرد - أي عارض - فليس نوراً لنفسه؛ لأنّ المعنيّ به أن يكون قائماً بذاته مدركاً لها؛ والعارض ليس كذلك لقيامه بالغير؛ ولهذا قال: «إذ وجوده لغيره^٣، فلا يكون إلّا نوراً لغيره؛ وهو محلّه الذي قام به، لاستحالة^٤ أن يكون نوراً^٥ لنفسه و هو قائم بغيره، لما مرّ من تفسير كون الشيء نوراً لنفسه.» و لا يخفى أنّ مبنى هذا الضابط على هذا التفسير.

و قال الشارح: «على هذا التفسير يصير معنى قوله: «ما هو نور لنفسه فهو مجرد» ما هو نور قائم بذاته مدرك لذاته؛ فهو غير عارض؛ و هو هدر.»

١. س: - الفصل الثاني

٢. ج: الفصل الثاني و هو المعنوي، بواسطة.

٣. م: لغير.

٤. م: الاستحالة.

٥. م: - نوراً.

وأقول: ^١ الهدر كلامه لا كلام المحقق؛ لأنَّ معنى قوله ^٢: «كلَّ ما هو نور لنفسه فهو مجرد» على تفسيره أنَّ كلَّ ما هو ظاهر لنفسه مدرك لها قائم بنفسها فهو مجرد؛ وهذا حملٌ مفيدٌ يحتاج تصحيحه إلى استدلال ^٣؛ وبينه وبين ما ذكره بونٌ بعيدٌ؛ ولزوم الهدر الذي ذكره ممنوع.

والمعجب منه أنَّه مع جلالة شأنه كيف يتورَّط ^٥ في أمثال هذه الشبهة ^٦ الواهية الغير الغافية ^٧ وهُنا ^٨ على النفوس الداهية ^٩.

ثمَّ قال: «وأمَّا ما استدلَّ به وبينه بعكس تقبضه، فإنَّ أراد بالمحمول نفي مجموع الجزئين من حيث المجموع - كما هو المتبادر من عبارته - فلا يحتاج إلى البيان؛ إذ الجزء الأول - أعني القيام بذاته - ينافي العروض صريحاً؛ وأيضاً لا يثبت بذلك ما بناءً ^{١١} عليه من أنَّ من ^{١١} يدرك ذاته فهو نور مجرد؛ لأنَّه يبيِّن في الفصل الثاني لهذا ^{١١} الفصل بأنَّه ليس جوهرًا غاسقاً ^{١٣} - أي جسمًا - لظهوره عند ذاته وعدم كون الأجسام كذلك؛ ولا هيئة في الغير؛ إذ الهيئة التورية ليس نوراً لنفسه، لما بيَّن ^{١٤} في الضابط فضلاً عن الظلمانية؛ فتعيَّن أنَّ يكون نوراً مجرداً؛ وعلى هذا لا يثبت ^{١٥} 54B/ أنَّ ما ^{١٥} يدرك ذاته ليس نوراً عارضاً؛ فلا يصح ^{١٦} الحوالة؛ وإنَّ أراد نفي كلِّ واحد من الجزئين، فالجزء الأخير غير بيِّن ولا مبيِّن».

وأقول ^{١٧}: أُنْتُ خبير بأنَّه يمكن أن نختار الشقَّ الثاني ونقول: قد بيَّن المصنَّف أنَّ كلَّ ما

١. م: + فلاحاجة إلى الاستدلال كقولك ما قام بذاته فهو غير عارض لغيره.

٢. ج: - ما هو نور لنفسه... قوله. ٣. م: الاستدلال. ٤. م: نور.
٥. م: بتورط. ٦. م: الشبه. ٧. س: الكافية.
٨. س: وههنا. ٩. ج: الذاكرة. ١٠. ج: بينه.
١١. س: هو. ١٢. ج: لهذا. ١٣. س: غاسا.
١٤. س: بين. ١٥. س: - ما. ١٦. س: ولا يصح.
١٧. ج: - أقول.

هو نور عارض فليس مدركاً لذاته في الضابط المذكور في الإشراق عند قوله: «إذ وجوده لغيره؛ فلا يكون إلّا نوراً لغيره» [١١٢] لاستحالة أن يكون نوراً لنفسه وهو قائم بغيره، لما مرّ من التفسير؛ فإنّ النور لنفسه - بما مرّ من التفسير - مدرك لذاته؛ والنور القائم بالغير لا يكون كذلك؛ إذ ظهوره لغيره؛ و تحريره^١ أنّ النور هو الظهور؛ فما يكون نوراً لغيره^٢ يكون ظاهراً^٣ لغيره^٤، فلا يكون مدركاً لنفسه، بل لغيره إن كان ذلك الغير قابلاً للإدراك؛ وما يكون نوراً لنفسه كان ظاهراً لنفسه، فيكون مدركاً لنفسه.

وإلى ذلك أشار في هذا الكتاب بقوله: <و^٥ الأجسام تشاركت في الجسمية وتفاوتت في الاستتارة> و عدم الاستتارة. <فالنور^٦ عرضية^٧ الأجسام؛ ونورية الأجسام ظهور لها؛ ولما كان النور العارض قائمة^٨ بغيره وليس وجوده لنفسه^٩> كان نوراً^{١٠} لغيره؛ <فليس ظاهراً لذاته> إذ النور هو الظهور، لما قرّره بإشراقه من أنّ الظهور مستلزم للعلم والشعور.^{١١} <فلو قام نور بنفسه لكان نوراً> و ظاهراً <لنفسه> فيكون شاعراً بذاته؛ وكلّ ما هو نور لنفسه - أي ظاهر لنفسه - فهو مجرد؛ إذ لو كان عارضاً لكان نوراً لغيره، لما مرّ؛ ولو كان جسماً كان ظلمة لا نوراً؛ فلم يكن ظاهراً لنفسه؛ وكذا لو كان^{١٢} صفة أخرى من صفات الأجسام؛ إذ الهيئة^{١٣} التورية ليست ظاهرة فضلاً عن الظلمانية.

<ونفوسنا الناطقة> مدركة <ظاهرة لذاتها؛ فهي أنوار قائمة> بنفسها غير قائمة بغيرها. <وقد بيّنا> في الهيكل الثاني <أنّها حادثة ولا بدّ لها من مرجع> كما علمت من الهيكل الثالث <ولا توجد لها الأجسام> والهيئات التورانية والظلمانية؛ <إذ لا يوجد الشيء ما هو أشرف منه>؛ و^{١٤} ظاهر أنّ النور المجرد أشرف من النور العارض و

١. س: تحريره. ٢. ج، س: كان. ٣. س: ظاهراً.

٤. م: - و تحريره... لغيره. ٥. ج: - و. ٦. س: بالنور.

٧. ج، م: يعرض. ٨. ج: قيامه. ٩. ج: بنفسه.

١٠. م: بعداً. ١١. ج، س: - لما قرّره... الشعور. ١٢. س: - لو كان.

١٣. م: الاجسام الآتية. ١٤. م: في.

الأجسام و هيئاتها. > فمرجحها^١ أيضاً نور مجرد؛ فإن كان واجب الوجود فهو المراد؛ و إن لم يكن ينتهي إلى واجب الوجود الحي بذاته القيوم. <
 > فالنفس قائم بأي موجود > دلّت على الحي < بذاته > القيوم؛ وهو نور الأنوار
 المجرد عن الأجسام وعلاقتها؛ وهو محتجب < بكمال نوريته^٢ عن البصائر كالشمس
 عن الأبصار؛ فإننا إذا أبصرنا الشمس منعنا نورها عن الاكتشاء؛ و شدة نوريته حجابها^٣؛
 فكذا الحق الأوّل / 57A/ نمرقه و لانهيط به علماً، كما ورد في التنزيل؛ فالحق محتجب
 بكمال نوريته و شدة ظهوره.

١. م: فمرجحها. ٢. م: نور نفسه. ٣. م: حجابها.

الفصل الثالث^١

[في صدور الكثرة عن الواحد]

واعلم أنَّ المصنّف - رحمه الله - ذهب إلى أنَّ الواجب والعقول والنفوس كلّها أنوار، و الاختلاف بينها بالشدة والضعف والكمال والنقصان؛ وسنحقّق ذلك بعد إثبات العقل في فصل يتلوه. فنقول: يجب أن يعلم أولاً: <أنَّ الواحد من جميع الوجوه الذي لا يتكثّر في ذاته^٢ اختلاف دواعٍ وإراداتٍ > هي <موجبة لكثرة > ولا محالة^٣ تلك الكثرة <محوّجة إلى السبب>؛ إذ الواجب واحد من جميع الجهات؛ فكلّ^٤ كثرة^٥ محوّجة إلى السبب <كما أحوجت^٦ الأجسام إليه>، يجب أن يكون فعله بلا واسطة واحداً < وإلّا لزم التكثّر في ذاته>؛ فإنّ اقتضاء أحد الشيئين غير اقتضاء الآخر؛ فيلزم في مقتضى الشيئين^٧ بلا واسطة التكثّر. <

قال الشارح: «لأنّ الاقتضائين^٩ المختلفين مستندان إلى جهتين مختلفتين في ذات؛

١. ج. م. - الفصل الثالث. ٢. ج. وجوده. ٣. ج. لا محاله و.

٤. م. ككل. ٥. ج. كثرة. ٦. م. أحوجه.

٧. ج. + فالواحد من جميع الوجوه. ٨. م. - الشيئين.

٩. م. اقتضاء.

لأننا نعلم بديهياً أنَّ العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول^١ لا يكون صدور ذلك المعلول منه أولى من غيره؛ ومن البين أنَّ الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصاً بشيءٍ و غيره؛ لأنَّ اختصاصه بأحدهما^٢ يستلزم انتفاء اختصاصه بالآخر وهو ظاهر؛ فالافتضاء إن استند إلى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصاً بأحدهما وبالآخر من جهة واحدة؛ فيكون من حيث هو يقتضي ذلك لاغيره يقتضي غيره^٣ لا ذلك؛ هذا خلف^٤؛ فلا بد^٥ من استنادهما إلى جهتين مختلفتين في الذات يكون من إحدى انجهتين مقتضياً لأحدهما دون غيره ومن الأخرى مقتضياً للآخر دون غيره؛ وعلى هذا التقدير يندفع كثير من الشُّبه^٦.

وأقول: ^٧ وأنت خبير بأنَّ الأمر ليس كما حسبه؛ فإنَّه بعينه هو الدليل المشهور؛ ويرد عليه ما يرد عليه من الإبرادات المذكورة^٨ في الكتب مثل قولهم: «لِمَ لا يجوز أن تكون لذات^٩ واحدة من جميع الجهات خصوصية مع أفراد^{١٠} متعدّدة مشاركة في جهة واحدة أو غير مشاركة فيها، لا تكون تلك الخصوصية لها^{١١} مع غير تلك الأمور؛ فيصدر عنها تلك الأمور بأسرها لا^{١٢} بعضها دون بعض؟»

والحاصل: أنا لانسلم أنَّ العلة يجب أن تكون لها مع كلّ واحد واحد من معلولاته خصوصية ليست لها مع غيره؛ وما ذكره^{١٣} من أنَّه يجب أن يتعيّن بالقياس إليها، لا /57B/ يوجب ذلك، لجواز أن يكون أمراً معيناً لأُمور متكرّرة دون غيرها و مرجحاً معيناً لوجودها على عدمها؛ فيصدر عنه جميع تلك المعلولات؛ ودعوى الضرورة في مثل هذا المقام غير مسموع، على أنا نقول: عدم ضروريته ضروري.

- | | | |
|-----------------------------|-------------------|-----------------------------------|
| ١. م: + لا يكون له مع غيره. | ٢. م: بأحدهما. | ٣. ح: - يقتضي غيره. |
| ٤. ج: - هذا خلف. | ٥. م: و لا بد. | ٦. في مخطوطة «م» بقراً: «الفسلس». |
| ٧. ج: - وأقول. | ٨. م: - المذكورة. | ٩. م: الذات. |
| ١٠. ج: أمور. | ١١. م: بها. | ١٢. م: لا. |
| ١٣. ج: م: ذكر. | | |

و قد يستدل على هذا المطلوب بوجه آخر وهو^١ أنه لو كان الواحد الحقيقي مصدراً لأمرين ك«ا» و«ب»^٢ مثلاً، كان مصدراً ل«ا» و«ب» ليس «ا»؛ لأن «ب» ليس «ا»؛ فيلزم اجتماع النقيضين.

و اعترض عليه بأن نقيض صدور «ا» لا صدور «ا»، لا صدور «لا ا»، أعني «ب». وأجاب الشارح عن هذا الاعتراض في حاشية التجريد وقال: «صدور «لا ا» ليس صدور «ا»؛ فهو لا صدور «ا». فما اتَّصف بصدور «لا ا» فقد اتَّصف بلا صدور «ا»؛ فإذا كان له حيثيتان جاز أن يكون متَّصفاً من حيثية بصدور «ا»^٣ ومن حيثية أخرى بلا صدوره^٤ من غير تناقض؛ وأما إذا لم يكن له^٥ إلا حيثية واحدة لم يصح أن يتَّصف^٦ بهما، للزوم انتناقض.

وأقول: إن أراد بصدور «لا ا» صدور غير «ا»، فلا تسلم أن ما اتَّصف بصدور «لا ا»^٧ فقد اتَّصف بلا صدور «ا»؛ ولم لا يجوز أن يتَّصف بصدورهما من جهة واحدة وإنما يمتنع ذلك لو ثبت أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد^٨ ولم يثبت بعد؟ وإن أراد به عدم صدور «ا»، فلا تسلم أن من صدر منه «ب»^٩ كان متَّصفاً بعدم صدور «ا»، والمستند ظاهر. وقال قطب المحققين في شرح الإشراف: «إننا نعلم بديهياً أن الأشياء إذا تساوت نسبتها إلى موجدتها ونسبة موجدتها إليها^{١٠} لزم تساويها^{١١} في جميع ما لها؛ فالواحد البسيط الذي

١. م: بوجه آخر منها. ٢. م: ب. ٣. م: لا.

٤. ج: بصدور. ٥. ج: بلا صدور. ٦. م: لا.

٧. ج: واحدة لم يتصف.

٨. م: + إنه متفرض الأمور فإن الجسم الأسود المتحرك متَّصف بالحركة والسواد والسواد ليس بحركة؛ فالانقسام بالسواد هو الانقسام بالحركة؛ فما اتَّصف بالحركة فقد اتَّصف باللامرود؛ فيلزم أن يكون متَّصفاً بالحركة غير متَّصف بها و متَّصفاً بالسواد غير متَّصف به؛ فيلزم لتناقض يمثل ما ذكره نفسه وتجوز الانقسام بالنقيضين لاختلاف الحيثية غير موجهة ومن ذا الذي يجوز أن يتَّصف جسم بالسواد والبياض بحيتين

مختلفتين ثم أقول. ٩. م: بصدور لا لا. ١٠. ج: + من جهة.

١١. ج: س: الباء. ١٢. م: - إليها. ١٣. م: تساويهما.

لا تكثر فيه أصلاً لا يصدر عنه بلا واسطة إلا الواحد» [١١٣]

<فأول ما يجب بالأول شيء واحد لا كثرة فيه> و ذلك الصادر الأول > ليس بجسم؛ فتختلف^٢ فيه هيئات مختلفة < محتاجة^٣ إلى علل متكررة أو^٤ تختلف في العلة هيئات مختلفة مقتضية للأمور المختلفة الحاصلة في الجسم من أجزائه.

وأقول: في كلا الوجهين^٥ نظر:

أما في الأول:

أولاً: فلأننا لانسلم أن في الجسم هيئات مختلفة لا يمكن أن يتوسط الجسم بينها وبين المبدأ.

و أما ثانياً: فلأن الغاء في^٦ قوله: «فتختلف» غير مناسب لهذا المعنى.

و أما في الثاني: فلأننا لانسلم أن في الجسم أجزاء مختلفة سيما على رأي المصنف؛ و لو سلم فلانسلم امتناع توسط بعضها في عليه بعض؛ ولعله أراد به الوجه الثاني مما شاء مع 58A/ المشائين الذاهبين إلى أن الجسم مؤلف من الهولوى والصورة، وأنه يتمتع تقدم كلي^٧ منهما على صاحبه.

و الأقرب من مذاق^٧ الإشراق أن يقال: إننا قد بينا^٨ في الهيكل الثاني أن النفس الإنسانية جوهر نوراني؛ و لا يجوز أن تكون الظلمة علة للنور، لما سيأتي من قاعده إمكان الأشرف و لوجود^٩ آخر. فالصادر الأول الذي هو علة لما عدها من الممكنات ليس بجسم.

و يمكن حمل عبارة المتن على هذا المعنى بأن يقال: الضمير في «فيه» راجع إلى العلة كما في التوجيه الثاني؛ و المراد أن الأنوار المجردة موجودة و لا يصح أن يكون الجسم

٣. ج: فتحتاج؛ م: و تحتاج.

٢. م: و تختلف.

١. م: فالأول.

٤. م: فلان الثاني.

٥. م: التوجيهين.

٤. م: و.

٩. م: آخر.

٨. ج: أن يقال مما ثبت.

٧. م: بمذاق.

علّة لها؛ فلو صدر عن الواجب بلا واسطة^١ جسم لوجب^٢ صدور غير جسم عنه أيضاً ابتداءً، ليكون علّة للأتوار المجردة؛ لكن صدور شيئين عنه ابتداءً ممتنع، لما مرّ من استلزامه^٣ لحصول^٤ الهيئات المختلفة في المصدر - أعني الواجب الذي ثبت امتناع ذلك فيه - فالصادر الأوّل ليس بجسم > ولا هيئة فيحتاج إلى محلّ < سابق عليه؛ فلم يكن أوّل صادر > ولا نفس فيحتاج إلى بدن < في الفعل؛ فلم يصدر عنه ما بعده من المعلولات، بل في الحدوث لما مرّ، فلم يصحّ صدوره عن الواجب.

و لا بأس أن تفصل ههنا تفصيلاً ونقدّم أمامه مقدّمة هي أنا نعلم^٥ بديهة أن الجسم المتّصل في ذاته إذا انفصل لا يندم بالمرّة^٦، بل يبقى منه شيء^٧، وإلا لم يبق فرق بين تفصيل الماء إلى^٨ جزئين وبين إعدامه وإحداث مائتين آخرين؛ لكن الفرق بينهما بديهي؛ فإننا نعلم بديهة^٩ أنه فرق بين تفصيل ماء الجرة إلى الكوزين^{١٠} وبين^{١١} صبه^{١٢} وتلميتها من ماء آخر^{١٣} جديد؛ وهذا معنى قولهم في هذا المقام: «الانعدام بالمرّة محال» فإنهم^{١٤} أرادوا أن الانعدام بالمرّة في هذه الصورة محال، لا أنه محال مطلقاً؛ وقد ذهبوا إلى أن الأعراض وكثيراً من الصور يندم بالمرّة كما لا يخفى على من^{١٥} تصفّح كتبهم^{١٦}؛ والعذر ببقاء موضوعاتها ومحالها غير مقبول^{١٧}.

ثم إن هذا الأمر الباقي غير مبائن في الوضع للاتّصال. فإما أن يكون أحدهما حالاً في الآخر أو يكون مجموعهما حالاً في محلّ ثالث؛ وعلى التقدير الأوّل، فإما^{١٨} أن يكون الباقي بعد الانفصال حالاً والاتّصال محلاً أو بالعكس؛ والأوّل باطل؛ لأنّ بقاء الحال مع

- | | | |
|------------------|-------------------------------|--------------------|
| ١. م: فلا واسطة. | ٢. س: يوجب. | ٣. م: استلزام. |
| ٤. م: حصول. | ٥. س: يعلم. | ٦. س: يعلم. |
| ٧. م: صفة. | ٨. س: أي. | ٩. ج: م: بالضرورة. |
| ١٠. م: كوزين. | ١١. ج: - بين. | ١٢. م: صبه. |
| ١٣. م: آخر. | ١٤. س: + أن. | ١٥. س: + له. |
| ١٦. س: كتبهم. | ١٧. ج: - والعذر... غير مقبول. | ١٨. م: أما. |

انعدام المحلّ محال؛ و الثاني^١ هو المطلوب؛ لأننا لانعني بالهيولي إلا الباقي بعد الانفصال الذي يحلّ فيه الاتصال حلولاً سريانياً؛ وعلى التقدير /58B/ الثالث يلزم^٢ أن يكون الأمر الثالث الذي حلّ فيه الاتصال هيولي، لصدق^٣ تفسيرها عليه؛ وبه ثبت المطلوب.

لا يقال: لمّ لا يجوز أن يكون الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين على الجسم و يكون الجسمية موضوعاً لهما^٤ الهيولي؟! لاّني أقول: قد اعترف الفرق^٥ بوجود ما^٦ متصل بذاته لا بسبب^٧ غيره في الجسم؛ ولا يجوز أن يكون موضوع الاتصال والانفصال متصلًا بذاته؛^٨ لأنّ قابل الأبعاد^٩ فصل له على ما يشهد به خواصّ الذاتيّ؛ والفصل لا يكون مأخوذاً من العرض؛ فلا بدّ من وجود متصل بذاته^{١٠} قابل له؛ وهذا المتصل يتنوع قابله ويصيرُه نوعاً محصلاً؛ فهو جوهر و صورة لا عرض؛ إذ لانعني بالجوهر إلا الموجود لافي موضوع؛ والموضوع [١١٤] هو المحلّ المتنوع في نفسه^{١١} لا بالحوال؛ وبذلك تظهر^{١٢} جوهرية الصورة النوعية و يندفع كثيراً من اعتراضات المصنّف على المشائين.

ثمّ إنّّه يؤيّد ما ذكرناه^{١٣} ما تقرّر عندهم من أنّ قابل الأبعاد فصل للصورة الجسمية.

فهذا ما أردنا تقديمه؛ وبه يظهر وجود الهيولي و تركّب الجسم بوجه واضح بيّن مستغن عن التطويلات و التفصيلات^{١٤} الموردة في الكتب؛ فإنّ القوم لم يأتوا في ذلك بشيء يعول عليه؛ وإن كان بعد محلّ بحث و نظر إلا أنّه أظهر و أوضح و أسهل و أصحّ كثيراً من جميع^{١٥} ما ذكروه.

١. م: + و. ٢. م: لزوم. ٣. م: الصدق.

٤. م: لا. ٥. م: العرف؛ م: + بين.

٦. م: + ما؛ أقول قد أعرف الفرق بين وجود. ٧. م: + و عارض.

٨. م: + و إلا لكانا عارضين؛ فلم يكن الجسم متصلًا بذاته لكنّه متصل بذاته.

٩. م: القابل للأبعاد. ١٠. ج: + و. ١١. م: المتنوع في تعيينه.

١٢. م: تظهر. ١٣. م: ذكرناه. ١٤. م: التفصيلات و التطويلات.

١٥. م: جميع.

ولما كان امتناع عليّة كلّ من الهيوليّ والصورة^١ لصاحبها - على ما ذكر في الكتب - ظاهراً مشهوراً ما احتجنا إلى نقله و تحريره.

وإذا تمهّد هذا، فنقول: أوّل صادر^٢ عنه تعالى واحد^٣ مستقلّ الوجود^٤ والتأثير؛ وغير العقل لا يكون كذلك، لانتفاء الوحدة في الجسم، والتأثير في الهيوليّ، والاستقلال في الصورة والنفس، والوجود في العرض.

قيل: لمّ لا يجوز أن يكون الصادر الأوّل صفة من صفات الواجب؛ ولو سلّم فلمّ لا يجوز أن يكون هناك^٥ جوهر مجرد^٦ مركّب من جزئين ويكون الصادر الأوّل أحد جزئيّه والمركّب نفساً؛ وتوقّف الكلّ في الفعل^٧ على الآلة الجسميّة^٨ الجزئيّة لا يستلزم توقّف الجزء؟!

وأيضاً: لمّ لا يجوز أن يكون نفساً يكون بعض أفعاله بالآلات جسمانيّة وبعضها بدونها؛ فإنّ العقل ما لا يكون فعل من أفعاله بآلّة والنفس يقابله؟!

وأقول: 59A/ قد برهن على امتناع قيام الصفات بذاته تعالى؛ وجزئية عقل لنفس^٩ لا يناقي وجوده المطلوب إثباته بالدليل؛ وكذا لا يضرّنا كونه نفساً^{١٠} من حيثيّة^{١١} أخرى؛ فإنّنا لا ندعي إلّا وجود جوهر فاعل بدون الآلة سواء كان جزئاً لأمرٍ آخر^{١٢} أو لم يكن، و سواء فعل بآلّة^{١٣} أو لم يفعل.

ثمّ إنّ ظهر امتناع شيء من ذلك كان مسألة أخرى غير متعلّقة بمطلوبنا؛^{١٤} وينبغي أن يعلم أنّ الدليل على إثبات كثرة القوّى والآلات مشاهدة الأفعال والآثار^{١٥} المتكثّرة مع امتناع استنادها إلى مبدأ واحد؛^{١٦} واختلاف تلك المبادئ بالحيثيّة لا يناقض^{١٧} الكثرة

- | | | |
|----------------------------|---------------------------|----------------------------|
| ١. ج: م: الصورة والهيوليّ. | ٢. س: الأول الصادر. | ٣. ج: - واحد. |
| ٤. م: بالوجود | ٥. س: - هناك. | ٦. س: - مجرد. |
| ٧. س: للعقل. | ٨. ج: - الجسميّة؛ م: + و. | ٩. س: - لنفس. |
| ١٠. س: - نفساً. | ١١. س: عن حقيقة. | ١٢. م: - آخر. |
| ١٣. ج: + أيضاً. | ١٤. ج: م: + هذا. | ١٥. ج: م: الآثار والأفعال. |
| ١٦. ج: + من حيث إنه واحد. | ١٧. م: لا يناقض. | |

المطلوبة لهم على ما صرحوا به؛ فقيس عليه تغائر العقل والنفس في هذا المقام؛ وأما بيان تباينهما الذاتي، فمقام آخر لا تعلق له بإثبات أحدهما.

ثم من لا يهيمه الاشتغال بالفلسفة يمنع كل ما نتصوره^١ من المقدمات؛ فيقول؛ لانسلم وحدة الثباري؛ و لو سلم فلانسلم وجوب كون الواحد علّة^٢ لواحد؛ و لو سلم فلانسلم تركب الجسم من الهولي والصورة؛ و لو سلم فلانسلم امتناع تقدّم أحدهما على الآخر؛ فإننا لانسلم امتناع عليّة الهولي وتوقف الصورة في فعلها عليها وكذا في تشخصها وكذا في توقّفها في وجودها عليها؛ و لو سلم كل ذلك^٣ فلانسلم امتناع كونه عرضاً.

و أيضاً؛ يحتمل أن يكون أحد تلك الأمور واسطة في إيجاد^٤ الواجب ولا يكون موجودة^٥؛ و لانسلم وجوب تقدّم الواسطة بالوجود على المعلول^٦.

هذا غاية ما ذكره؛ و الشارح سلك هذا المسلك ومنع كل ما سمع.

و أقول؛ نعم ما قيل لفرط^٧ الجهل؛ قوم قد تصدّوا لمحو العلم؛ فاشتغلوا بـ «لِمَ لِمَ»؛ فإن ناظرهم ما نلت منهم سوى حرفين «لِمَ لِمَ»؛ لانسلم^٨ ولا شك أن المستتير بالأنوار السابقة لا يدهشه ظلمات هذه الشبهة الواهية^٩.

بل أقول؛ لا يخفى على النفوس المشرقة وجوب المناسبة بين العلل والمعلولات و عدم تلك المناسبة بين الواجب تعالى^{١٠} والجسمانيات؛ وأنّ المعلول الأوّل ليس بعرض قائم بغيره، <بل هو قائم بذاته> فهو مدرك لنفسه <لما مر>، <و لبارئه>؛ لأنّ الأنوار المجردة الغير المتعلقة بالفواسق - كالنفوس - لا يكون بعضها محجوبة عن بعض؛ إذ لا حاجب^{١١} إلّا الفواسق وتعلقاتها.

٢. من؛ عليه؛ م؛ ٤. عليه.

١. س؛ + أو لانسوره؛ م؛ + إذ لا ينصوره.

٥. س؛ م؛ موجوده.

٤. م؛ اتحاد.

٣. م؛ ذلك.

٧. س؛ فرط.

٦. ج؛ الحلول؛ هامش؛ ج؛ المعلول.

١٠. ج؛ م؛ تعالى.

٨. ج؛ - والشارح سلك... لانسلم. ٩. ج؛ م؛ - الواهية.

١١. م؛ حاجة.

و قيل في هذا المقام: ^١ الواجب متّصف بالسلوب و الإضافات /59B/ المتعدّدة^٢؛ فلم لا يجوز أن يصدر عنه باعتبارها أشياء مختلفة^٣ في أوّل المرتبة؛ فيصدر عنه نفس و جسم و ^٤ عرض^٥؟

و أجيب عنه بأنّ السلوب و الإضافات بعد وجود^٦ المـسـلوب و المضاف إليه؛ و الكلام في الصادر الأوّل^٧؛ و ليس الواجب في مرتبة صدور أوّل صادر عنه متّصفاً بشيء منها؛ و إنّما يتّصف بها بعد حصول الكثرة.

و أورد عليه أنّ الواجب متّصف في حدّ نفسه في الخارج بالسلوب و الإضافات و إن لم يكن المـسـلوب و المضاف إليه متحقّقاً في الخارج و لا يتوقّف ذلك الاتّصاف على تحقّقها؛ نعم يتوقّف العلم بالاتّصاف لا نفسه^٨ على تحقّقها^٩؛ هذا^{١٠} و فيه بحث.^{١١}

و يعلم أنّ هذا الجوهر < هو النور الإبداعي > الغير المسبوق بمادّة و مدّة؛ و تفسير الإبداعي بالموجد^{١٢} بدون متوسط - كما فعله الشارح - غير صحيح؛ إذ الأنوار القاهرة كلّها إبداعية؛ و لذلك وصفه المصنّف بالأوّل؛ < و لا يمكن > أن يكون < أشرف منه >؛ أمّا من الهيئات و الفواسق فظاھر؛ إذ النور المجرّد أشرف منهما^{١٣}؛ و أمّا من ساير الأنوار المجرّدة فلاّنه يجب أن تكون بين العلّة و المعلول مناسبة شديدة؛ و نور الأنوار الذي هو علّة^{١٤} أشرف من جميع الأنوار؛ فمناسبة التّريب^{١٥} منه أشرف من غيره؛ و اعتبر ذلك من الضوء الأوّل والثاني؛ و لأنّ العلّة يجب أن يكون أشرف من المعلول.

< و هو منتهى > ساير < الممكنات > و لا يحيط به^{١٦} الأنوار؛ < و هذا الجوهر

- | | |
|----------------------|-------------------------------------|
| ١. م: في هذا المقام. | ٢. ج: م: سلوب و اضافات متعددة. |
| ٣. م: و. | ٤. ج: جسم أو نفس أو م: جسم و نفس و. |
| ٥. م: و وجوب. | ٦. م: نفس الانصاف. |
| ٧. ج: تعقلهما. | ٨. ج: م: هذا. |
| ٩. م: بالوجود. | ٩. ج: م: هذا. |
| ١٠. م: التقرب. | ١١. ج: م: س، م: عليه. |
| | ١٢. ج: م: كما من. |
| | ١٣. ج: م: الأنوار. |

ممكّن^١ في نفسه، واجب بالآوّل؛ فيقتضي بنسبته إلى الآوّل^٢، و مشاهدة جلالة التي هي أشرف <جوهرأ قدسيأ> 'مجردأ ذاتأ و فعلاً؛ أي عقلاً > آخر؛ و بنظره إلى إمكانه و نقص^٣ ذاته بالنسبة إلى كبرياء الآوّل <الذي هو أحسن>، <جرماً سماوياً>؛ إذ الأشرف يتبع^٤ الأشرف و الأحسن يتبع^٥ الأحسن؛ [١١٥] > و هكذا الجوهر الثاني يقتضي بالنظر إلى ما فوقه جوهرأ مجردأ؛ و بالنظر^٦ إلى نقصه^٧ جرماً سماوياً إلى أن كثرت جواهر مقدّسة عقلية و أجسام بسيطة فلكية و عنصرية؛ و الجواهر العقلية المقدّسة وإن كانت فقالة إلا أنّها وسائط وجود^٨ الآوّل و هو الفاعل > .

قد يتوهم^٩ أن ذلك مخالف لما ذهب إليه^{١٠} الحكماء؛ و ليس كذلك؛ فإن عباراتهم لا يدلّ في شيء من المواضع على أن الآوّل لا يؤثّر في غير الآوّل، بل صرح كثير منهم في كثير من كتبهم كالشيخ /60A/ في الإشارات و بهتبار في كتاب التحصيل بأن الكلّ فيضه^{١١}. <و^{١٢} كما أن النور الأقوى لا يمكن النور الأضعف من الاستقلال بالإتارة^{١٣} > كنور الشمس و أنوار الكواكب و المصابيح، <فالقوة القاهرة الواجبة^{١٤} لا يمكن الوسائط من الاستقلال، لو فور فيضه و كمال قوته > و نوريته؛ <و هو وراء ما لا يتناهى > بمدّة^{١٥} كالنفس؛ و قوّة كالعقول بتوسط النفوس الفلكية كما في الحركات الأزلية؛ و بغير توسّطها كما في إفاضة النفوس^{١٦} و كمالاتها و الأجرام مع هيئاتها أزلاً و أبداً؛ فإن المذهب المنصور أن تأثير العلة في المعلول إنّما هو في زمان الوجود <بما لا يتناهى > من القوة الغير المتناهية شدّة و مدّة^{١٧} و قوّة^{١٨}، كما صرح به المصنّف في بعض^{١٩} كتبه^{٢٠}؛

- | | | |
|-------------------------|-----------------------------|----------------------|
| ١. من: يمكن. | ٢. من: تقتضي؛ م: بعض. | ٣. م: جوهر. |
| ٤. ج: تبع. | ٥. ج: - يتبع. | ٦. م: الأحسن الأحسن. |
| ٧. م: بالنسبة. | ٨. م: يقتضيه. | ٩. ج: جوهر. |
| ١٠. م: توهم. | ١١. م: إليه. | ١٢. م: فياضه. |
| ١٣. م: - و. | ١٤. م: بالآثار. | ١٥. ج: الواجبة. |
| ١٦. ج: عُدّه؛ م: بمدّة. | ١٧. م: - الفلكية... النفوس. | ١٨. ج: أي؛ م: إلى. |
| ١٩. ج: قوّة. | ٢٠. م: بعض. | ٢١. م: كتب. |

غير متناهية بحسب الشدة بخلاف^١ النفوس والعقول.

فالحاصل: ^٢ أنه وراء الأمور التي عدتها غير متناهية، ^٣ مثل النفوس بقوة غير متناهية بحسب المدة ^٤ كالعقول بقوة غير متناهية؛ ^٥ لذلك ^٦ قال بعض الأعظم: لو كان الواجب محرراً لجسم لوجب ^٧ أن يقع حركته ^٨ لا في زمان؛ فظهر أن <كل شأن> ^٩ كائن في الوجود <فيه شأنه> بل هو شأنه.

و لنحقق الكلام في هذا المقام على ما يقتضيه ^{١٠} ذوق الإشراق و يفهم من سياق كلام المصنف في كتبه؛ فنقول: إن مهية النفس هي الوجود والنورية، لا أمر زائد عليه.

وبيانه: أن الإنسان عند ما يشعر بذاته ويشير إلى ذاته ^{١١} لا يجد في ذاته إلا أمراً يدرك ذاته؛ وسائر الأشياء من الجسمية والسوادية ^{١٢} والمقدار والخصوصيات وغير ذلك من الأمور السلبية والإضافية كسلب محل أو ^{١٣} موضوع أو ^{١٤} إضافة بدون ^{١٥} كلها لا يجدها ضرورية في إدراكه لذاته، بل الذي لا يمكن المدرك لذاته أن يشك فيه هو كونه أمراً مدركاً لذاته ^{١٦} لا غير؛ فجميع هذه خارجة عن ذاته؛ إذ لو كان منه لأدركه عند إدراكه ذاته؛ فإن الكل لا يعقل ولا يقع الشعور به ^{١٧} إلا بأجزائه؛ وإذا ^{١٨} لم يكن إدراك الشيء ^{١٩} لذاته ^{٢٠} بصورة، بل بمجرد عدم غيبته عن ^{٢١} ذاته، فكيف يصح أن يخفى عنها شيء منه؛ فإن ^{٢٢} إدراكه لذاته لا يفصل ^{٢٣} عن ^{٢٤} ذاته؛ وكل ما يفرض فصلاً ^{٢٥} للنفس مجهولاً فهو كذب

- | | | |
|--|---------------------------|--|
| ١. ج. م: + قوة. | ٢. م: والحاصل. | ٣. م: - الأمور التي عدتها غير متناهية. |
| ٤. ج: + و وراء الأمور التي قوتها غير متناهية بحسب المدة. | | ٥. ج: + و. |
| ٦. م: ولهذا. | ٧. س: يوجب. | ٨. م: حركة. |
| ٩. س: ينضي. | ١٠. م: يشير بذاته. | ١١. س: السواد. |
| ١٢. س: - محل أو. | ١٣. ج: كسلب موضوع أو محل. | ١٤. ج: بدن. |
| ١٥. م: - بل الذي... لذاته. | ١٦. م: الشعورية. | ١٧. م: ان. |
| ١٨. م: النفس. | ١٩. س: لدار. | ٢٠. س: - عن: م: غير. |
| ٢١. ج: فاذن. | ٢٢. س: لا يفضل. | ٢٣. ج: م: على. |
| ٢٤. م: فضلاً. | ٢٥. س: التفه. | |

الاستمرار^١، لشعورها بذاتها^٢ مع الغفلة عنها؛ والجوهرية والجسمية ونحوها^٣ ليست بصفات قائمة بأنفسنا^٤ وإن كانت في الذهن مأخوذة كالصفات، بل الحق أنها اعتبارات ذهنية يرجع حاصلها إلى كون 60B/ الشيء جوهرًا أو جسمًا؛ وهذا^٥ الكون نسبة عقلية؛ وكما أن سلب الجمادية عن الحيوان لازم لحيوانيته^٦ لانفس مفهوم حيوانيته^٧، فكَذلك سلب المادة لازم للمدرك^٨ لذاته؛ وبهذا اندفع سؤال من عارض ما ثبت بالبرهان من كون النفس الإنساني جوهرًا ليس بجسم ولا جسماني بآنا ندرك ذواتنا ولا يخطر بالبالا هذه^٩ النفس التي بهذه الصفة؛ إذ صرّحوا بآنا^{١٠} قد ندرك الشيء مع عدم إدراك لوازمه^{١١} الخارجية؛ وإنما يلزم ما ذكرتم لو كانت الجوهرية أو الجنسية نفس مهيّتها أو جزئها، وأما إذا كان لازمًا فلا؛ والحي هو الموجود بنفسه^{١٢} عند نفسه والظاهر لنفسه؛ فهذا يقال: إنّه الموجود البحث^{١٣}، وإنّه النور القائم؛ إذ النور هو الظهور كما مرّ؛ والنور الجرمي^{١٤} هيئة في الجرم^{١٥}؛ فهو نور لغيره وظهور لغيره؛^{١٦} ولو كان نورًا لذاته لكان حيًّا؛ فكلّ حيّ بذاته نورٌ مجرد؛ وكلّ نور مجرد حيّ بذاته وموجود عند ذاته؛ وقد مرّ أن كلّ مدرك لذاته يلزمه^{١٧} سلبُ القيام^{١٨}؛ فكلّ مدرك لنفسه مجرد حيّ؛ والحيوة نفس النورية المجردة والوجود البحث؛ وليست النفس شيئًا يلزمه الظهور، بل هو الظهور نفسه؛ فهي النور الحيّ المجرد والموجود البحث وذلك حقيقتها؛ و^{١٩} إذا كانت^{٢٠} شيئًا يلزمه الظهور لكانت في حدّ ذاته

- | | | |
|--|----------------------|-------------------|
| ١. ج: لاستمراره. | ٢. س: لذاتها. | ٣. س: م: بجوهرها. |
| ٤. ج: بالانبياء. | ٥. م: هكذا. | ٦. ج: حيوانية. |
| ٧. ج: حيوانه؛ س: حيوانية. | ٨. م: المدرك. | ٩. س: - هذه. |
| ١٠. ج: بهذه الصفة إذ جرابه أنا؛ س: صرحوا به أنا. | ١١. م: إدراكه لوازم. | ١٢. ج: لنفسه. |
| ١٣. ج: لنفسه. | ١٤. س: + انه. | ١٥. م: جرم. |
| ١٦. ج: فهو ظهور لغيره و نور لغيره. | ١٧. م: + بغيره. | ١٨. م: جرم. |
| ١٩. ج: - و. | | ٢٠. ج: إذ لو. |

خفية^١ ظاهرة^٢ بغيرها^٣؛ ولا يجوز أن يصير الشيء الغير الظاهر لذاته^٤ ظاهراً لذاته بشيء آخر؛ لأنَّ خفائه على ذاته لنفس ذاته^٥ فلا يظهره^٦ عند ذاته شيء؛ كيف و يستدعي إظهار غير^٧ نفسه لنفسه أن يكون نفسه ظاهرة عند نفسه قبل ذلك وهو محال؛ و لما كان الجسم في حد^٨ ذاته جوهرًا ظلمانيًا لا يظهر عنه عند نفسه^٩ شيء أبدًا.

و إذا لظفت^{١٠} سرّك^{١١} و تأملت في^{١٢} هذه القواعد تأملًا شافيًا^{١٣} و محوثة^{١٤} ظلمات القليل و القال بإشراق شمس من العقل الفعّال، اتّضح لديك^{١٥} و تبين بين يديك أنَّ النفس هي الوجود^{١٦} البحت و هي النور و الحياة؛^{١٧} أي^{١٨} الحي بذاته.

و الحاصل من^{١٩} هذا البيان^{٢٠} أنَّنا لا نجد ضرورةً في إدراك ذاتنا إلاّ الوجود^{٢١} البحت القائم بذاته الظاهر لذاته الذي هي الحياة و النورية؛ فيكون حقيقة النفس دون ماورائها وجوديًا كان أو عدميًا، لازماً أو مفارقاً؛ و هذا ممّا لا ينتفع به إلاّ مَنْ كان له ذوق سليم و طبع مستقيم.

ثمَّ إنَّ النفس و إن شاركت الواجب في كونها وجوداً محضاً؛ فإنَّ التفاوت بينهما إنّما هو من جهة الكمال و النقصان؛ فإنَّ الوجود الواجبي و نوريته لا يتصوّر أعلى منه تماماً؛ و وجود النفس ناقص^{٢٢}؛ إذ هو معلول^{٢٣} بعد وسائط كثيرة؛ 61A/ و مرتبة العلة في الكمال فوق مرتبة المعلوم، كما أنَّ الضوء^{٢٤} أشدَّ من الضوء^{٢٥} الثاني^{٢٦}.

- | | | |
|----------------------------------|---------------------|-----------------------------|
| ١. م: حصه. | ٢. س: - خفية ظاهرة. | ٣. ج: لغيرها. |
| ٤. س: بذاته. | ٥. م: - لنفس ذاته. | ٦. س: و لا يظهر. |
| ٧. س: - غيره م: غيره. | ٨. ج: حقيقة. | ٩. س: م: - قبل ذلك... نفسه. |
| ١٠. س: لظفت. | ١١. ج: - في. | ١٢. م: شاملاً. |
| ١٣. م: محبوب. | ١٤. س: لذلك. | ١٥. ج، س: الموجود. |
| ١٦. ج: و هي النورية و هي الحياة. | ١٧. م: + هي. | ١٨. ج: - من. |
| ١٩. م: و حاصل هذا البيان. | ٢٠. ج، س: الموجود. | ٢١. م: ناقض. |
| ٢٢. ج: + له؛ س: معلوم. | ٢٣. س: الصور. | ٢٤. ج: الأزلّي. |
| ٢٥. س: الصور. | ٢٦. ج: الثاني. | |

وما قيل من «أن الأمور القائمة بذاتها لا يتصور فيها الشدة والضعف» فتحكم^١ ظاهر
البطلان لم ينتهض^٢ عليه برهان^٣.
وهذه التمامية التي في الواجب يغنيه عن العلة؛ والنقص^٤ الذي في غيره يحوجه إلى
السبب.

ثم إن حقيقة العقول أيضاً هي النورية^٥، لما^٦ مر؛ ولأنّ العقول علل^٧ للنفوس و
أقرب منها إلى المبدأ؛ إذ^٨ العلة أشرف من المعلوم، وكذا الأقرب إلى^٩ الأشرف أشرف؛
فالعقول أيضاً كلها أنوار مختلفة بالشدة والضعف بحسب القرب والبعد من منورها؛ و
سبب اختلاف آثارها إما اختلاف مراتبها أو اختلاف عوارضها؛ فإنّ النور الصادر عن نور
الأنوار لا حجاب بينه وبينه، إذ^{١٠} الحجب^{١١} إنما يكون من خواص الأبعاد؛ وإذا لم يكن
بينهما^{١٢} حجاب فيشرق عليه شعاع نور الأنوار؛ وكذا من كل نور على ما هو أسفل منه؛ و
لا يلزم تكثر جهة نور الأنوار بإعطاء الوجود والإشراق؛ إذ ليس^{١٣} هما بمجرّد^{١٤} ذاته، بل
الذي بمجرّد ذاته هو الوجود؛ وأما الإشراق فلعدم الحجاب ووضوح القابل الذي^{١٥} هو^{١٦}
عشقه لمبدئه؛ وفي^{١٧} سنخ النور الناقص عشق النور العالي^{١٨}؛ وفي سنخ النور العالي قهر
النور السافل؛ وباعتبار هذه الأنوار العارضة للعقول وما^{١٩} لها^{٢٠} من جهتي^{٢١} المحبة و
القهر والشدة والضعف اللذين في ذاتهما يختلف^{٢٢} آثارها؛ وسيجيء تفصيل ذلك في
الفصل الذي عنوانه «خاتمة^{٢٣} الهيكل».

٣. م: البرهان.

٢. م: لم ينتهض.

١. م: فيحكم.

٦. م: كما.

٥. ج: النور.

٤. م: النقص.

٩. ج: من.

٨. ج: م: و.

٧. م: حلال.

١٢. م: بينها.

١١. م: الحجاب.

١٠. م: أي.

١٥. ج: م: الذي.

١٤. م: لمجرد.

١٣. م: كيس.

١٨. م: العاني.

١٧. ج: هي.

١٦. ج: هو.

٢١. م: جهتين.

٢٠. م: العاني.

١٩. ج: هي.

٢٣. ج: الفصل الممنون بخاتمة.

٢٢. ج: مختلف؛ م: فيختلف.

[الفصل الرابع]

[الذي عنوانه] خاتمة الهيكل^١

[في العوالم الثلاثة]

<اعلم أنَّ العوالم > أربعة عند المصنّف و من تبعه^٢ من الإشرافيّين والصوفيّة^٣؛
<ثلاثة > عند الجمهور من الحكماء:

<عالم يسمّيه الحكماء عالم العقل، والعقل في^٤ اصطلاحهم > - كما مرّت الإشارة
إليه - <جوهر لا يقصد^٥ إليه بالإشارة الحسيّة ولا يتصرّف في الأجسام أيضاً > و
لا يدبّرها.

<وعالم النفس > وقد عرفت تعريفها؛ <والنفس الناطقة وإن لم تكن جرمانية و
ذات^٦ جهة إلاّ أنّها تتصرّف في الأجسام؛ والنفوس الناطقة تنقسم إلى ما يتصرّف في
السماويات^٧ > وهي النفوس المتعلّقة بالافلاك^٨، <وإلى ما لنوع^٩ الإنسان > وإلى ما

١. ج: - خاتمة الهيكل. ٢. من: يتبعه ١ م: هو. ٣. م: الصوفيّين.

٤. ج: لا يصدق؛ هامش ٥ ج: لا يقصد.

٦. م: جرمانيه ذوات. ٧. م: السموات.

٨. م: المتعلقة بالفلكيات أي الافلاك والكواكب.. ٩. س: بنزاع.

لغيره من الحيوانات، بل^١ النباتات على رأي المصنّف، كما^٢ صرّح به في كثير من تصانيفه. <وعالم الجسم؛ وهو> أي الجسم <ينقسم إلى أثيري> وهو الأفلاك بما فيها من الكواكب وغيرها ممّا هو من جنسها؛ 618/ وإمّا سمّيت أثيرية بناءً على كثرة تأثيرها^٣ في ما تحتها و لخلوصها عن القاذورات العنصرية؛ <وعنصري> وهو العناصر و ما يتركّب منها.

<ومن جملة الأتوار القاهرة أبونا> أي ربّنا و مُدبّر أمورنا؛ فإنّ بعض الأوائل كانوا يستون الأرباب آباء؛ و به نطق^٤ الوحي الإلهي في الإنجيل حيث قال في الصباح الرابع عشر: «يا فيلقوس! من يراني و يعاينني فقد رأى^٥ الأب؛ فكيف تقول أنت^٦ أرنا الأب و لا تؤمن أنّي بأبي و أبي بي؟^٧ و أنّ الكلام الذي أتكلّم به ليس من قِبل نفسي، بل من قِبل أبي الحالّ في؛ و^٨ هو الذي يعمل هذه الأعمال التي أعمل. آمين و صدّق أنّي^٩ بأبي^{١٠} و أبي بي^{١١}».

هذا لفظ الإنجيل^{١٢} المنقول إلى العربية؛ و لظاهر^{١٣} هذا اللفظ و أمثاله من الآيات وقعت الملكانية^{١٤} من النصارى في ظلمة شبهات كثيرة منها أنّ عيسى^{١٥} - عليه السلام - ابن الله حقيقةً و الأب حالّ في الابن حلول الماء في الورد أو^{١٦} العرض و الصورة في المحلّ؛ و لا يخفى عليك أنّه ليس هذا على تقدير^{١٨} عدم التحريف و التغيير نصّاً^{١٩} على ما ظنّوه، لجواز أن يقال^{٢٠}: إنّ الله تعالى سمّي المسيح^{٢١} إنّنا تشریفاً له^{٢٢} كما سمّي إبراهيم خليلاً؛

- | | | |
|---|-----------------------|------------------|
| ١. م: و. | ٢. م: على ما. | ٣. م: تأثيراتها. |
| ٤. ج: و يطلق. | ٥. س: يعانني بعد. | ٦. ج: أنت. |
| ٧. ج: م: و أبي بي. | ٨. ج: م: و. | ٩. م: بي. |
| ١٠. س: بأبي. | ١١. س: في. | ١٢. م: و أبي. |
| ١٣. س: بظاهر. | ١٤. س: الملكانية. | ١٥. ج: العيسى. |
| ١٦. ج: م: على نبينا و عليه الصلوة و السلام. | ١٧. ج: و. | |
| ١٨. س: ليس هذا عليك ان هذا مع. | ١٩. ج: قطعاً. | |
| ٢٠. ج: أن يقال. | ٢١. ج: و عليه السلام. | ٢٢. ج: س: له. |

و لأنَّ مَنْ كان متوجِّهًا إلى شيء^١ مقيمًا عليه يقال له: «إنَّه^٢ إينه» كما يقال: «أبناء الدنيا» و «أبناء السبيل»؛ فجاز أن تكون تسميته^٣ عيسى - عليه السلام - بالابن لتوجُّهه^٤ في أكثر الأحوال شرط^٥ الحقِّ و استغراقه أغلب الأوقات في جناب القدس؛ و جاز أن يكون المراد بالاتِّحاد الاتِّحاد في بيان طريق الحقِّ و إظهار كلمة الصدق، كما يقال: «أنا و^٦ فلان واحد في هذا القول»؛ و يحتمل أن يكون المعنى من الحلول^٧ حلول آثار صنعه من إحياء الموتى^٨ و إبراء المرضى.

و متى يؤكَّد^٩ ذلك أنَّه جاء في الصحيح السابع عشر من إنجيل^{١٠} يوحنا حيث دعا للحواريين^{١١} هكذا: «و كما أنت يا أبي بي فإنا^{١٢} بك؛ فليكونوا هم^{١٣} أيضاً نفساً واحداً ليؤمن^{١٤} من أهل العالم بأنك على الإيمان كما^{١٥} أنت أرسلتني؛ و أنا قد استودعتهم^{١٦} المجد الذي مجدّنتي به و دفعته إليهم ليكونوا على الإيمان^{١٧} واحداً، كما أنا و أنت أيضاً واحد؛ و^{١٨} كما أنت حالّ في^{١٩} كذلك أنا فيهم ليكونوا كلهم واحداً.»

هذا لفظ الإنجيل؛ فقد^{٢٠} صرَّح بمعنى الاتِّحاد و الحلول؛ و ستعرف بعد ذلك - إن شاء الله تعالى^{٢١} - في سياق^{٢٢} كلامنا تحقيق ذلك و أمثاله.

و جاء أيضاً في الصحيح التاسع عشر هكذا: «إني^{٢٣} صاعد إلى أبي و أبيكم، إلهي و إلهكم» و هذا يدلّ على مساواته - عليه السلام^{٢٤} - /62A/ إياهم^{٢٥}؛ فعلم أنَّ المراد ما

- | | | |
|---|-----------------------------------|-----------------|
| ١. م: بين. | ٢. ج: -إنَّه؛ م: مقيماً عليه بدن. | ٣. م: تسميته. |
| ٤. م: - لتوجُّهه ^١ م: بالابن فهو حى. | ٥. م: يكون المراد بالحلول. | ٦. م: منتظر. |
| ٧. م: - و. | ٨. م: - الاموات. | ٩. م: يولد. |
| ١٠. م: و أنا. | ١١. م: - في إنجيل. | ١٢. م: و أنا. |
| ١٣. م: ج: م: - على الإيمان كما. | ١٤. م: استودعتهم. | ١٥. م: - و قد. |
| ١٦. م: - و. | ١٧. م: - و. | ١٨. م: - تعالى. |
| ١٩. م: - و. | ٢٠. م: - و. | ٢١. م: - و. |
| ٢٢. م: - و. | ٢٣. م: - و. | ٢٤. م: - و. |
| ٢٥. م: - و. | ٢٦. م: - و. | ٢٧. م: - و. |

ذكرناه وأمثاله من التأويلات.^١

واعلم أن الإشراقين^٢ ذهبوا إلى أن لكل نوع من الأنواع عقلاً يدبره يستمونه رب^٣ النوع؛ والمشاؤون إلى^٤ أن ذلك في الأفلاك كذلك؛ وأما في العناصر فمدبر الجميع هو العقل الأخير^٥ من السلسلة الطولية؛ والمصنّف جرى في هذا الكتاب على مداركهم مما شأه^٦ معهم وقال بعد قوله «و من جملة الأنوار القاهرة أبونا»: > وربّ طلسم نوعنا^٧ و مفيض نفوسنا ومكملها روح القدس المسمّى عند الحكماء بالعقل الفعّال. < |
ويحتمل أن يكون قوله: «المسمّى» إلى آخره - إشارة إلى مذهب المشائين؛ فإنهم المشهورون^٨ عند الجمهور بالحكماء؛^٩ وما قبله إلى ما هو المرضي عنده؛ فإن ربّ نوع الإنسان هو المشهور عند الإشراقين بروح القدس؛ فيكون حاصل المعنى وذلك المدبر عند المشائين هو العقل الفعّال.

> و< بالجملة: ليس في كلامه تناقض كما حسبه الشارح. فظهر^{١٠} ممّا تلونا عليك أن العقول > كلهم^{١١} أنوار مجرّدة إلهية < صادرة من الإله الذي هو نور الأنوار؛ > والعقل الأوّل أوّل ما ينشئ^{١٢} به الوجود < والنورية؛ وذلك لأنّه كان في حدّ ذاته نوراً. > ثمّ أشرق^{١٣} عليه نور الأوّل < وهو نور عرضي^{١٤} على ما صرح به في الإشراق^{١٥}؛ > وتكرّرت^{١٦} < سائر > العقول بكثرة الإشراق^{١٧} وتضاعفها بالنزول؛ > فإنّ الشارق على العقل الثاني ثلاثة أنوار: الأوّل من الأوّل تعالى شأنه والثاني من ثاني مراتب الوجود - أعني المعلول الأوّل - والثالث منهما معاً؛ وقس عليه ما بعده من المراتب.

- | | | |
|---------------------|---------------------|-----------------------------|
| ١. م: + هذا. | ٢. ج، س: الإشراقية. | ٣. ج: ربّ. |
| ٢. ج، س: الإشراقية. | ٥. م: الآخر. | ٦. م: - مما شأه. |
| ٧. م: نوعها. | ٨. س: المشهورون. | ٩. م: بالحكماء عند الجمهور. |
| ١٠. ج، م: و ظهر لك. | ١١. س: كلها. | ١٢. س: كلها. |
| ١٣. م: أشرف. | ١٤. م: عرض. | ١٥. ج: + يعني هو. |
| ١٦. س: تكررت. | ١٧. م: الإشراق. | |

ثم إن نور الأنوار وإن كان في غاية البعد عنا^١ في الترتيب العلي^٢، فهو في غاية القرب^٣ بناءً على ما أشار إليه بقوله: «والوسائط وإن كانت أقرب إلينا من حيث العلية والتوسط إلا أن أبعدنا» في الترتيب العلي^٤ «أقربها من جهة شدة الظهور»؛ وكل ما كان ظهوره أشد فهو أقرب؛ وكل أبعد ظهوره أشد؛ لأن النور في الترتيب العلي متناقض، كما يظهر في النور المحسوس؛ فإنه ينتهي مراتب^٥ انعكاسه إلى حيث لا ينعكس؛ فكل أبعد أقرب، «و أبعد^٥ الجميع نور الأنوار» فهو أقرب، والمصنف لما أراد أن يبين^٦ أن الأشد^٧ ظهوراً أقرب^٨ قال: «ألم تر أن سواداً وبياضاً إن كانا^٩ في سطح واحد يترأى أن البياض أقرب إلينا؛ لأنه يناسب الظهور؛ فـ» ظهر أن «الأول سبحانه وتعالى^{١٠} في العلو الأعلى و الدنو الأدنى؛ فسبحان من هو على^{١١} البعد الأبعد من جهة علو رتبته والقرب^{١٢} الأقرب من جهة نوره النافذ الغير^{١٣} المتناهي شدة». فهو أقرب من كل ممكن^{١٤} لتناهيه في النورية و عدم تناهيه فيها؛ فهو «أقرب إليكم من حبل الوريد».

هذا؛ وأما من ذهب إلى أن العوالم أربعة قال: العوالم أربعة:

عالم العقول التي لا تعلق لها بالأجسام.

و عالم الأجسام التي هي الأفلاك والعناصر وما^{١٥} فيها.

و عالم النفوس المتعلقة بالأجسام الفلكية والأبدان العنصرية.

و عالم المثال والخيال الذي ساء بعضهم^{١٦} برزخاً.

و أرباب العالم المعقول الأشباح المجردة؛ وأشار إليه الأقدمون وقالوا: إن في الوجود

١. م: مثا. ٢. سن: العملي؛ هامش هـ: العلي.

٣. م: الفرق. ٤. سن: مرات.

٥. م: يشير. ٦. سن: أن الأشد.

٧. م: إذا كان. ٨. ج، م: سبحانه وتعالى.

٩. م: فربه. ١٠. م: الغير.

١١. م: فربه. ١٢. ج: ما يمكن؛ سن: يمكن.

١٣. م: فربه. ١٤. ج: ما يمكن؛ سن: يمكن.

١٥. م: فربه. ١٦. ج: ما يمكن؛ سن: يمكن.

عالمًا مقداريًا غير العالم الحسي يحذو حذو^١ العالم الحسي من الأفلاك والعناصر بجميع ما فيها^٢ من الكواكب والمركبات من المعادن والنباتات والحيوان^٣ والإنسان؛ ويشبه العالم الحسي في دوام حركة الأفلاك^٤ وقبول عناصره ومركباته آثار حركة أفلاكه وإشراقات العوالم العقلية؛ ويحصل أنواع الصور^٥ إلى غير النهاية^٦ على طبقات مختلفة^٧ باللطافة والكثافة^٨؛ وكل^٩ طبقة لا ينتهي حاصلها^{١٠} وإن تناهت الطبقات؛ وذلك لأنَّ عالم^{١١} المثال^{١٢} وإن تناهت من جهة الفيض^{١٣} الإيداعي من الأفلاك والكواكب ونفوسها والعناصر ومركباتها المثالية الأصلية من المعادن والنباتات والحيوان^{١٤}، لاحتياجها إلى علل وجهات عقلية ولتأني تلك الأمور^{١٥} للبرهان القائم على تناسل^{١٦} المرتبات العقلية يتأني معلولاتها^{١٧} المثالية إلا أنَّ الحاصل من الأشباح المجردة بالفيض الثاني على حسب الاستعدادات الحاصلة في الأدوار الغير المنتهية لا يستأني؛ و^{١٨} لعدم تركب^{١٩} تلك الأشباح وعدم تركب بعد غير متناهٍ منها جاز كونها غير متناهية؛ وهذا العالم على طبقات كل طبقة منها أنواع مّا في عالما؛ لأنها^{٢٠} لا تنتهي؛ وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والأخير من الإنس^{٢١}؛ وبعضها^{٢٢} يسكنها قوم من الملائكة والجنّ والشياطين؛ ولا يحصى عدد الطبقات وما فيها إلا الله تعالى^{٢٣}؛ وكلّ من وصل إلى طبقة أعلى وجدها ألطف مرأى وأحسن منظراً وأشدّ روحانية^{٢٤} وأعظم لذة ممّا قبلها؛ وآخر

- | | | |
|---|---|-------------------|
| ١. ج: غير العالم الحسي. | ٢. ج: فيها. | ٣. م: الحيوانات. |
| ٤. ج: م: حركة أفلاكه المثالية. | ٥. ج: + المعطف. | ٦. ج: نهاية. |
| ٧. م: - العوالم العقلية... مختلفة. | ٨. م: الكتاب. | ٩. ج: - و. |
| ١٠. م: فكل. | ١١. ج: لا ينتهي أشخاصها؛ من: لا ينتهي حاصلها. | |
| ١٢. ج: م: العالم. | ١٣. ج: المثالي. | ١٤. ج: + الأول. |
| ١٥. م: الحيوانات. | ١٦. ج: الجهات. | |
| ١٧. ج: على بنائه المراتب؛ م: على نهاية. | | ١٨. م: المعلولات. |
| ١٩. ج: - و. | ٢٠. ج: تركب. | ٢١. ج: لكنها. |
| ٢٢. م: الإنسان. | ٢٣. م: - وضر. | ٢٤. م: - تعالى. |
| ٢٥. م: روحانية. | | |

الطبقات وهو أعلاها^١ جم^٢ الأنوار العقلية 63A/ وهي مرتبة^٣ الشبه لها. وعجائب هذا العالم لا يعلمها إلا الله تعالى^٤؛ وللسالكين فيها مآرب وأغراض من إظهار العجائب و خوارق^٥ العادات كإظهار أبدانهم المثالية في مواضع مختلفة في وقت واحد^٦ وفي أوقات مختلفة^٧؛ وإظهار ما يريدون من المطاعم والمشارب^٨ إلى غير ذلك؛ وكذا المزورون من السحرة^٩ والكهنة يظهرون منه العجائب.

وبهذا العالم يتحقق بحث^{١٠} الأجساد على ما ورد في الشرائع الإلهية؛ وكذا الأشباح الربانية - أعني^{١١} الأشباح المليحة^{١٢} الفاضلة والعظيمة الهائلة - التي تظهر فيها العلة الأولى^{١٣}؛ والأشباح التي يليق بظهور العقل الأول^{١٤} وأشباهه فيها؛ إذ^{١٥} لكل من العقول أشباح كثيرة على صور مختلفة يليق بظهورها؛ وقد يكون للأشباح الربانية مظاهر في هذا العالم^{١٦} إذا ظهرت فيها أمكن إدراكها بالبصر كما أدرك موسى بن عمران^{١٧} الباري تعالى^{١٨} لما ظهر في الطور واعدته^{١٩} كما^{٢٠} هو مذكور في التوراة؛ وكما أدرك نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم -^{٢١} وأصحابه^{٢٢} جبرئيل - عليه السلام -^{٢٣} في صورة دحية الكلبي.

و يجوز أن يكون جميع عالم المثال مظاهر لنور الأنوار و لغيره من الأنوار المجردة يظهر كل منها في صورة معينة في زمان معين بحسب استعداد القابل والفاعل؛ فنور^{٢٤}

١. م: م: + و. ٢. ج: أعلاها مناحم. ٣. ج: قرينه.

٤. ج: م: م: تعالى. ٥. م: + و. ٦. م: أو.

٧. ج: م: م: مختلفة. ٨. ج: + والملايس. ٩. م: أو.

١٠. م: الشجرة. ١١. م: وكذا المزورون... بحث. ١٢. م: أو.

١٣. م: + و. ١٤. م: الأولى. ١٥. م: العقل الأول.

١٦. م: أو. ١٧. م: + و. ١٨. م: أو.

١٩. م: + على نبينا و عليه السلام. ٢٠. ج: تعالى.

٢١. ج: الطور و غيره يعلى ما: م: الطور و غيره. ٢٢. ج: عليه السلام؛ م: - صلى الله عليه وآله وسلم.

٢٣. ج: + رضى الله عنهم؛ م: + عليه السلام. ٢٤. م: أو.

٢٥. م: + عليه السلام. ٢٦. م: أو.

٢٧. م: أو. ٢٨. م: أو.

٢٩. م: أو. ٣٠. م: أو.

الأنوار والعقول والنفوس الفلكية والإنسانية من المفارقة وغيرها من الكاملين^١ ربّما ظهوروا في صور^٢ مختلفة بالحُسن والقبح واللطافة والكثافة إلى غير ذلك من الصفات على^٣ حسب استعداد القابل والفاعل؛ وبهذا العالم أيضاً يتحقّق جميع مواعيد النبوة من تنعيم أهل الجنان وتعذيب أهل النيران بجميع أنواع اللذات والآلام الجسمانية؛ إذ البدن المثالي الذي يتصرّف النفس فيه حكمه حكم البدن الحسيّ في أن له جميع الحواسّ الظاهرة والباطنة؛ وأنّ المدرك فيها هو النفس الناطقة لكنّها يدرك في هذا العالم بآلات^٤ جسمانية وفي عالم المثال بآلات^٥ شبيهة.

ومما يدلّ على وجوده^٦ اعتراف الأنبياء والأولياء والمتألّهين من المشائخ والحكماء^٧. أمّا الأنبياء^٨ فلاخبار^٩ -عليه السلام-^{١٠} عن البرزخ^{١١} وتجسّد^{١٢} الأعمال؛ و أمّا الأولياء والمشائخ فلقول^{١٣} الشيخ^{١٤} محيي الدين بن^{١٥} العربي^{١٦} حيث قال في كتاب الثالث والسّتين من الفتوحات المكيّة^{١٧} في معرفة بقاء انفس في البرزخ بين الموت^{١٨} والبعث^{١٩}: «البرزخ حاجز معقول بين متجاورين^{٢٠}؛ ليس هو^{٢١} عين أحدهما؛ وفيه قوّة كلّ منهما/63B/ كالخطّ الفاصل بين الظلّ والشمس^{٢٢}؛ وليس إلّا الخيال^{٢٣} كما يدرك الإنسان صورة^{٢٤} في المرآة ويعلم قطعاً أنّه أدرك صورة^{٢٥} بوجه^{٢٦} و^{٢٧} ما أدرك صورته

- | | | |
|--|---|------------------------|
| ١. س. م. ١. و. | ٢. م. صدر. | ٣. م. إلى. |
| ٤. م. بالآلات. | ٥. م. بالآلات. | ٦. ج. وجود هذا العالم. |
| ٧. ج. م. الحكماء والمشائخ. | ٨. ج. + عليهم السلام. | ٩. م. فلاخبار. |
| ١٠. ج. عليه الصلوة والسلام؛ م. صلى الله عليه وآله وسلّم. | ١١. م. - و. | ١٢. م. - و. |
| ١٣. ج. فكفون؛ س. فكفوني. | ١٤. ج. + المكاشف الكامل. | ١٥. س. م. - بن. |
| ١٦. س. م. - بن. | ١٧. ج. + رضى الله عنه؛ س. الاعرابي؛ م. المغربي. | ١٨. م. الملكية. |
| ١٩. ج. م. الدنيا. | ٢٠. م. - آخره. | ٢١. م. - هو. |
| ٢٢. م. - هو. | ٢٣. م. - هو. | ٢٤. م. - هو. |
| ٢٥. م. - هو. | ٢٦. م. - هو. | ٢٧. م. - هو. |
| ٢٨. م. - هو. | ٢٩. م. - هو. | ٣٠. م. - هو. |
| ٣١. م. - هو. | ٣٢. م. - هو. | ٣٣. م. - هو. |
| ٣٤. م. - هو. | ٣٥. م. - هو. | ٣٦. م. - هو. |
| ٣٧. م. - هو. | ٣٨. م. - هو. | ٣٩. م. - هو. |
| ٤٠. م. - هو. | ٤١. م. - هو. | ٤٢. م. - هو. |
| ٤٣. م. - هو. | ٤٤. م. - هو. | ٤٥. م. - هو. |
| ٤٦. م. - هو. | ٤٧. م. - هو. | ٤٨. م. - هو. |
| ٤٩. م. - هو. | ٥٠. م. - هو. | ٥١. م. - هو. |
| ٥٢. م. - هو. | ٥٣. م. - هو. | ٥٤. م. - هو. |
| ٥٥. م. - هو. | ٥٦. م. - هو. | ٥٧. م. - هو. |
| ٥٨. م. - هو. | ٥٩. م. - هو. | ٦٠. م. - هو. |
| ٦١. م. - هو. | ٦٢. م. - هو. | ٦٣. م. - هو. |
| ٦٤. م. - هو. | ٦٥. م. - هو. | ٦٦. م. - هو. |
| ٦٧. م. - هو. | ٦٨. م. - هو. | ٦٩. م. - هو. |
| ٧٠. م. - هو. | ٧١. م. - هو. | ٧٢. م. - هو. |
| ٧٣. م. - هو. | ٧٤. م. - هو. | ٧٥. م. - هو. |
| ٧٦. م. - هو. | ٧٧. م. - هو. | ٧٨. م. - هو. |
| ٧٩. م. - هو. | ٨٠. م. - هو. | ٨١. م. - هو. |
| ٨٢. م. - هو. | ٨٣. م. - هو. | ٨٤. م. - هو. |
| ٨٥. م. - هو. | ٨٦. م. - هو. | ٨٧. م. - هو. |
| ٨٨. م. - هو. | ٨٩. م. - هو. | ٩٠. م. - هو. |
| ٩١. م. - هو. | ٩٢. م. - هو. | ٩٣. م. - هو. |
| ٩٤. م. - هو. | ٩٥. م. - هو. | ٩٦. م. - هو. |
| ٩٧. م. - هو. | ٩٨. م. - هو. | ٩٩. م. - هو. |
| ١٠٠. م. - هو. | ١٠١. م. - هو. | ١٠٢. م. - هو. |
| ١٠٣. م. - هو. | ١٠٤. م. - هو. | ١٠٥. م. - هو. |
| ١٠٦. م. - هو. | ١٠٧. م. - هو. | ١٠٨. م. - هو. |
| ١٠٩. م. - هو. | ١١٠. م. - هو. | ١١١. م. - هو. |
| ١١٢. م. - هو. | ١١٣. م. - هو. | ١١٤. م. - هو. |
| ١١٥. م. - هو. | ١١٦. م. - هو. | ١١٧. م. - هو. |
| ١١٨. م. - هو. | ١١٩. م. - هو. | ١٢٠. م. - هو. |
| ١٢١. م. - هو. | ١٢٢. م. - هو. | ١٢٣. م. - هو. |
| ١٢٤. م. - هو. | ١٢٥. م. - هو. | ١٢٦. م. - هو. |
| ١٢٧. م. - هو. | ١٢٨. م. - هو. | ١٢٩. م. - هو. |
| ١٣٠. م. - هو. | ١٣١. م. - هو. | ١٣٢. م. - هو. |
| ١٣٣. م. - هو. | ١٣٤. م. - هو. | ١٣٥. م. - هو. |
| ١٣٦. م. - هو. | ١٣٧. م. - هو. | ١٣٨. م. - هو. |
| ١٣٩. م. - هو. | ١٤٠. م. - هو. | ١٤١. م. - هو. |
| ١٤٢. م. - هو. | ١٤٣. م. - هو. | ١٤٤. م. - هو. |
| ١٤٥. م. - هو. | ١٤٦. م. - هو. | ١٤٧. م. - هو. |
| ١٤٨. م. - هو. | ١٤٩. م. - هو. | ١٥٠. م. - هو. |
| ١٥١. م. - هو. | ١٥٢. م. - هو. | ١٥٣. م. - هو. |
| ١٥٤. م. - هو. | ١٥٥. م. - هو. | ١٥٦. م. - هو. |
| ١٥٧. م. - هو. | ١٥٨. م. - هو. | ١٥٩. م. - هو. |
| ١٦٠. م. - هو. | ١٦١. م. - هو. | ١٦٢. م. - هو. |
| ١٦٣. م. - هو. | ١٦٤. م. - هو. | ١٦٥. م. - هو. |
| ١٦٦. م. - هو. | ١٦٧. م. - هو. | ١٦٨. م. - هو. |
| ١٦٩. م. - هو. | ١٧٠. م. - هو. | ١٧١. م. - هو. |
| ١٧٢. م. - هو. | ١٧٣. م. - هو. | ١٧٤. م. - هو. |
| ١٧٥. م. - هو. | ١٧٦. م. - هو. | ١٧٧. م. - هو. |
| ١٧٨. م. - هو. | ١٧٩. م. - هو. | ١٨٠. م. - هو. |
| ١٨١. م. - هو. | ١٨٢. م. - هو. | ١٨٣. م. - هو. |
| ١٨٤. م. - هو. | ١٨٥. م. - هو. | ١٨٦. م. - هو. |
| ١٨٧. م. - هو. | ١٨٨. م. - هو. | ١٨٩. م. - هو. |
| ١٩٠. م. - هو. | ١٩١. م. - هو. | ١٩٢. م. - هو. |
| ١٩٣. م. - هو. | ١٩٤. م. - هو. | ١٩٥. م. - هو. |
| ١٩٦. م. - هو. | ١٩٧. م. - هو. | ١٩٨. م. - هو. |
| ١٩٩. م. - هو. | ٢٠٠. م. - هو. | ٢٠١. م. - هو. |
| ٢٠٢. م. - هو. | ٢٠٣. م. - هو. | ٢٠٤. م. - هو. |
| ٢٠٥. م. - هو. | ٢٠٦. م. - هو. | ٢٠٧. م. - هو. |
| ٢٠٨. م. - هو. | ٢٠٩. م. - هو. | ٢١٠. م. - هو. |
| ٢١١. م. - هو. | ٢١٢. م. - هو. | ٢١٣. م. - هو. |
| ٢١٤. م. - هو. | ٢١٥. م. - هو. | ٢١٦. م. - هو. |
| ٢١٧. م. - هو. | ٢١٨. م. - هو. | ٢١٩. م. - هو. |
| ٢٢٠. م. - هو. | ٢٢١. م. - هو. | ٢٢٢. م. - هو. |
| ٢٢٣. م. - هو. | ٢٢٤. م. - هو. | ٢٢٥. م. - هو. |
| ٢٢٦. م. - هو. | ٢٢٧. م. - هو. | ٢٢٨. م. - هو. |
| ٢٢٩. م. - هو. | ٢٣٠. م. - هو. | ٢٣١. م. - هو. |
| ٢٣٢. م. - هو. | ٢٣٣. م. - هو. | ٢٣٤. م. - هو. |
| ٢٣٥. م. - هو. | ٢٣٦. م. - هو. | ٢٣٧. م. - هو. |
| ٢٣٨. م. - هو. | ٢٣٩. م. - هو. | ٢٤٠. م. - هو. |
| ٢٤١. م. - هو. | ٢٤٢. م. - هو. | ٢٤٣. م. - هو. |
| ٢٤٤. م. - هو. | ٢٤٥. م. - هو. | ٢٤٦. م. - هو. |
| ٢٤٧. م. - هو. | ٢٤٨. م. - هو. | ٢٤٩. م. - هو. |
| ٢٥٠. م. - هو. | ٢٥١. م. - هو. | ٢٥٢. م. - هو. |
| ٢٥٣. م. - هو. | ٢٥٤. م. - هو. | ٢٥٥. م. - هو. |
| ٢٥٦. م. - هو. | ٢٥٧. م. - هو. | ٢٥٨. م. - هو. |
| ٢٥٩. م. - هو. | ٢٦٠. م. - هو. | ٢٦١. م. - هو. |
| ٢٦٢. م. - هو. | ٢٦٣. م. - هو. | ٢٦٤. م. - هو. |
| ٢٦٥. م. - هو. | ٢٦٦. م. - هو. | ٢٦٧. م. - هو. |
| ٢٦٨. م. - هو. | ٢٦٩. م. - هو. | ٢٧٠. م. - هو. |
| ٢٧١. م. - هو. | ٢٧٢. م. - هو. | ٢٧٣. م. - هو. |
| ٢٧٤. م. - هو. | ٢٧٥. م. - هو. | ٢٧٦. م. - هو. |
| ٢٧٧. م. - هو. | ٢٧٨. م. - هو. | ٢٧٩. م. - هو. |
| ٢٨٠. م. - هو. | ٢٨١. م. - هو. | ٢٨٢. م. - هو. |
| ٢٨٣. م. - هو. | ٢٨٤. م. - هو. | ٢٨٥. م. - هو. |
| ٢٨٦. م. - هو. | ٢٨٧. م. - هو. | ٢٨٨. م. - هو. |
| ٢٨٩. م. - هو. | ٢٩٠. م. - هو. | ٢٩١. م. - هو. |
| ٢٩٢. م. - هو. | ٢٩٣. م. - هو. | ٢٩٤. م. - هو. |
| ٢٩٥. م. - هو. | ٢٩٦. م. - هو. | ٢٩٧. م. - هو. |
| ٢٩٨. م. - هو. | ٢٩٩. م. - هو. | ٣٠٠. م. - هو. |

بوجه، لما يراه في غاية الصغر لصغر جرم المرأة^١ أو الكبير لمظمه؛ ولا يقدر^٢ أن ينكر أنه رأى صورته ويعلم أنه ليس في المرأة^٣ صورته و^٤ لا هي بينه وبين المرأة؛ فليس بصادق ولا كاذب في قوله: «رأى صورته وما رأى صورته» فما تلك الصورة المرئية وأين محلها وما شأنها؟ فهي منفية ثابتة، موجودة معدومة، معلومة مجهولة.

أظهر سبحانه وتعالى^٥ هذه الحقيقة بعيدة^٦ ضرب المثال، ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز و حار^٧ في درك حقيقة^٨ هذا وهو من هذا العالم ولم يحصل علم بحقيقته، فهو يخالفها أعجز وأجهل وأشد حيرة^٩؛ وتنبه^{١٠} بذلك أن تجليات الحق أدق^{١١} وألطف من هذا الذي قد حارت^{١٢} العقول فيه وعجزت عن إدراك حقيقته إلى أن يبلغ عجزها أن يقول: هل لهذا مهية أو لامهية له؟ فإن^{١٣} العقول لا يلحقه إلا بالعدم المحض؛ وقد أدرك البصر شيئاً ما، ولا بالوجود المحض^{١٤}؛ وقد علمت أنه ليس بلا شيء ولا بالإمكان البحث؛ وإلى مثل هذه الحقيقة يصير الإنسان في نومه وبعد موته؛ فيرى الأعراض صوراً قائمة بنفسها^{١٥} تخاطبه ويخاطبها أجساداً حاملة أرواحاً لا يشك فيها؛ والمكاشف يرى في^{١٦} يقظته ما يراه^{١٧} النائم في نومه والميت بعد موته كما يرى في الآخرة^{١٨} صور الأعمال يوزن مع كونها^{١٩} أعراضاً؛ ومن الناس من يرى^{٢٠} هذا المتخيل بعين الحس؛ ومنهم^{٢١} من يراه^{٢٢} بعين الخيال؛ أعني في حال اليقظة؛ و^{٢٣} أنا في حال النوم فبعين الخيال قطعاً.

- | | | |
|------------------|-----------------------------------|--------------|
| ١. م: المرء. | ٢. ج: لا يقدر. | ٣. م: المرء. |
| ٤. م: صورته و. | ٥. ج: و. تعالى. | ٦. ج: لعبد. |
| ٧. م: جاز. | ٨. م: حقيقته. | ٩. م: غير. |
| ١٠. ج: نبه. | ١١. ج: أرق. | ١٢. م: جارت. |
| ١٣. م: العقل. | ١٤. ج: - وقد أدرك البصر... المحض. | |
| ١٥. م: بانفسها. | ١٦. م: فهو. | ١٧. م: رى. |
| ١٨. م: الآخر. | ١٩. ج: مع كونها. | ٢٠. ج: يدرك. |
| ٢١. ج: من الناس. | ٢٢. ج: يذكره. | ٢٣. م: و. |

ثم إنه قال^١: «إنَّ الشارح وهو الصادق يسمّى هذا الباب الذي هو الحضرة البرزخية انتي ينتقل إليها بعد الموت بالصور و الناقور^٢، والصور هذا جميع^٣ صورة؛ فينفخ في الصور و ينقر في الناقور وهو هو بعينه؛ واختلف الأسماء لاختلاف الأحوال.»

ثم يؤمهم من كلامه وجهُ المشابهة^٤ بين الحضرة البرزخية و القرن^٥، و تسميته به أنَّ القرن نوري - بالنون - لا ثوري - بالتاء^٦ - على ما هو المشهور؛ وإن كان لهذا أيضاً وجه ليس^٧ بذلك^٨.

ثم قال بعد أن ذكر الناقور و الصور و وصف الصور بالقرن النوري^٩: «و بعد ما قرّرناه قلّعلم^{١١} أنَّ الله - سبحانه و تعالى^{١٢} - إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام /64A/ الطبيعية حيث كانت و العنصرية أودعها صوراً جسدانية^{١٣} في مجموع^{١٥} هذا القرن النوري^{١٦}. فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور المذكورة^{١٧} إنّما يدركه^{١٨} بعين الصور^{١٩} التي هو فيها في القرن^{٢٠} و بتورها^{٢١}».

و قال في آخر الباب: «كلّ إنسان في البرزخ مرهون بكسبه، محبوس^{٢٢} في صور أعماله إلى أن يبعث يوم القيامة في انشأة الآخرة؛ والله يقول الحقّ و هو يهدي السبيل.»

قال القيصري^{٢٣} في شرح الفصوص^{٢٤}: «اعلم أنَّ العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه^{٢٥} بالجواهر الجسمانية في كونه محسوساً مقدارياً و بالجواهر^{٢٦}

- | | | |
|------------------------------|----------------------------|---|
| ١. م: + ثم. | ٢. م: الناقور. | ٣. م: جمع. |
| ٤. س: وجهه المشابهة. | ٥. م: القر. | ٦. م: نوري بالنون لأنوري بالباء. |
| ٧. م: - ليس. | ٨. س: بذلك. | ٩. ج: - ثم إنه قال إنَّ الشارح... بذلك. |
| ١٠. ج: الثوري. | ١١. س: فلنعلم. | ١٢. م: - سبحانه و. |
| ١٣. ج: - و تعالى. | ١٤. ج: جزئه هامش «ج: جسدي. | |
| ١٥. س: جميع؛ هامش «س: مجموع. | ١٦. ج: س: الثوري. | |
| ١٧. ج: المدركة. | ١٨. ج: - إنّما يدركه. | ١٩. س: الصورة. |
| ٢٠. م: - في القرن. | ٢١. م: صورها. | ٢٢. م: محبوس. |
| ٢٣. م: العنصري. | ٢٤. م: انحصر. | ٢٥. س: ج: شبيه. |
| ٢٦. س: الجواهر. | | |

المجرّدة العقلية في كونه نورانياً^١؛ وليس بجسم مركّب مادّي ولا جوهر مجرد عقلي؛ لأنّه برزخ وحدّ فاصل بينهما؛ وكلّ ما هو برزخ بين شيئين لا بدّ وأن يكون غيرهما. اللهمّ! إلّا أن يقال: إنّ جسم نوري في غاية ما يمكن^٢ من اللطافة؛ فيكون حدّاً فاصلاً بين الجواهر^٣ المجرّدة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية الكثيفة؛ وإن كان بعض هذه الأجسام أيضاً أنطف من بعض^٤ كالسماويات بالنسبة إلى غيرها؛ وليس بعالمٍ عرضيٍّ كما زعم بعضهم، لزعمه أن الصور^٥ المثالية أيضاً منفكّة عن حقائقها كما زعم في الصور العقلية. « [١١٦]

والحقّ: أن الحقائق الجوهرية موجودة في كلّ من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية؛ ولها صور بحسب عوالمها^٦؛ وإذا حقّقت^٧ وحدة^٨ القوّة الخيالية التي للنفس الكلّية المحيطة بجميع ما أحاط به^٩ غيرها من القوّة^{١٠} الخيالية^{١١} محلّ ذلك العالم^{١٢} ومظهره^{١٣}؛ وإلّا سمي^{١٤} بالعالم المثالي، لكونه مشتملاً على صور ما في العالم الحسيّ؛ و لكونه أوّل مثال صوري لما في الحضرة العلمية الإلهية من صور الأعيان والحقائق؛ و يسمّى أيضاً بالخيال^{١٥} المنفصل، لكونه غير مادّي تشبيهاً^{١٦} بالخيال المتّصل^{١٧}؛ فليس معنى من المعاني^{١٨} ولا روح من الأرواح إلّا وله^{١٩} صورة^{٢٠} مثالية مطابقة لكمالاته؛^{٢١} إذ لكلّ منها نصيب من الإسم الظاهر.

- | | |
|----------------------------------|--|
| ١. في مخطوطة «س» يقرأ: وثوانياً. | ٢. م: يكون. |
| ٣. م: + بين الجواهر. | ٤. ج: بعضها. |
| ٥. م: عوالمها. | ٦. م: نسب. |
| ٧. م: عوالمها. | ٨. ج: وجدت؛ م: وحددت. |
| ٩. م: أو. | ١٠. م: نسب. |
| ١١. م: هذا العالم بالمثال. | ١٢. م: يظهره. |
| ١٣. م: س: بالمثال. | ١٤. ج: شبيهاً؛ م: لكونه مادياً شبيهاً. |
| ١٥. م: س: المنفصل. | ١٦. م: ٢٠. |
| ١٧. م: ٢١. | ١٨. م: س: لطابق بكمالاته. |

و أما الحكماء: فلأن أفلاطون و بقراط و فيثاغورس و أنبأذلس^١ و غيرهم من الأقدمين^٢ المتألهين كانوا يقولون بالمُثل الخيالية المعلقة لا في محل^٣، المستتيرة و المظلمة؛ و يذهبون إلى أنها جواهر مجردة مفارقة للمواد ثابتة في الفكر و التخيل و النفس؛ و^٤ أنها مظاهر لهذه المُثل^٥ 64B/ المعلقة الموجودة في الأعيان لا في محل؛ و أن العالم عالمان^٦.

عالم العقل المنقسم إلى عالم الربوبية و إلى عالم العقول و النفوس.
و عالم الصور المنقسم إلى الصور الجسمية و هي عالم الأفلاك و العناصر بما فيها؛ و إلى الصور الشبحية و هي عالم المثال المعلق.

و من ههنا يعلم أن الصور المعلقة ليست مُثل أفلاطون؛ لأن^٧ هؤلاء العظماء^٨ كما يقولون بهذه الصور يقولون بالمُثل الأفلاطونية؛ و الفرق بينهما أن المُثل الأفلاطونية^٩ نورية^{١٠} عظيمة ثابتة في عالم الأنوار العقلية؛ و هذه مُثل معلقة في عالم الأشباح المجردة؛ منها ظلمانية يتعذب بها الأشقياء، و هي صور سود موحشة^{١١} مكروهة يتألم النفوس بمشاهدتها؛ و منها^{١٢} مستتيرة يتنعم بها السعداء، و هي صور حسنة بهيئة بيض مرد كأمثال اللؤلؤ المكنون.

و كذا جميع السلاك من الأمم المختلفة يفتنون هذا العالم.

فقد تحقق مما ذكرنا إجماع^{١٣} المكاشفين و المحققين على وجود هذا العالم.

و أما الدليل العقلي عليه فمذكور في كتاب^{١٤} حكمة الإشراق؛ [١١٧] و حاصله أن الإبصار ليس بانطباع صورة المرئي في العين - على ما هو رأي المعلم الأول - و

- | | | |
|----------------|-----------------------|---------------------------------|
| ١. م: أنبأذلس. | ٢. م: + من. | ٣. م: المحل. |
| ٤. م: - و. | ٥. م: الميل. | ٦. م: - عالمان. |
| ٧. م: كان. | ٨. م: العلماء. | ٩. م: - و الفرق... الأفلاطونية. |
| ١٠. م: نور. | ١١. ج: ذرق. | ١٢. م: - و منها. |
| ١٣. ج: اجتماع. | ١٤. ج: كتاب م: م: كتب | |

لا بخروج الشعاع من العين إلى المرئي؛ فليس الإبصار إلا بمقابلة المستتير^١ للعين السليمة؛ وأنها^٢ يحصل للنفس علم^٣ حضوري^٤ على المرئي^٥ فيراه^٦؛ وكذلك صور المرايا ليست^٨ في المرأة ولا في الهواء؛ لأنه يدرك فيه ما هو أعظم من الهواء كالسماء^٩؛ وليست في البصر لامتناع انطباع العظيم في الصغير؛ وليست هي صورتك أو صورة ما رأيته بعينها^{١٠} كما ظن؛ لأنه بطل كون الإبصار بالشعاع فضلاً عن كونه بانعكاسه.

وإذا تبين أن الصورة^{١١} ليست في المرأة ولا في جسم^{١٢} من الأجسام، ونسبة الجليدية إلى المبصرات كنسبة المرأة إلى الصورة الظاهرة فيها^{١٣}؛ فكما أن صورة المرأة^{١٤} ليست فيها، كذلك الصورة التي يدرك النفس الأشياء بواسطتها ليست في الجليدية، بل يحدث عند المقابلة؛ وحينئذ يقع من النفس إشراق حضوري عليها؛ وذلك الشيء^{١٥} المستتير إن كان له هوية في الخارج فيراه؛ وإن كان شعباً محضاً فيحتاج^{١٦} إلى مظهر آخر كالمرأة؛ فإذا وقعت الجليدية في مقابلة المرأة التي ظهر فيها صور^{١٧} الأشياء المقابلة وقع من النفس أيضاً إشراق حضوري؛ / 65A / فرأت تلك الأشياء^{١٨} بواسطة مرآة الجليدية و مرآة^{١٩} الخارج لكن عند الشرائط وارتفاع الموانع.

هذا^{٢٠} في عالم الحس وفي البقطة؛ وأما في النوم أو في ما بين النوم واليقظة^{٢١} فستكلم عليه.

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------------|
| ١. س: السبطين. | ٢. ج: السليمة لاغير اذ بها؛ م: فانها. |
| ٣. ج: اشراق. | ٤. س: خطوري. |
| ٥. م: مرآة. | ٦. س: هو. |
| ٧. م: السماء. | ٨. ج: بعينها. |
| ٩. م: الجسم. | ١٠. ج: منها. |
| ١١. ج: حضوري على ذلك. | ١٢. س: يحتاج. |
| ١٣. م: المقابلة وقع... الأشياء. | ١٤. ج: س، م: المرأة. |
| ١٥. م: فيما بين و البقطة النوم. | |

وبمثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين يمتنع انطباعها في مواضع من الدماغ. فإذا ان الصور الخيالية لا تكون موجودة في الأذهان، لا تمتنع انطباع الكبير في الصغير؛ ولا في الأعيان وإلا لراها كل سليم الحس؛ وليست عدماً محضاً وإلا لما كانت متصوراً ولا متميّزاً ولا محكوماً عليها بأحكام مختلفة؛ وإذ هي موجودة وليست في الأذهان ولا في الأعيان ولا في عالم العقول لكونها صوراً جسمية^١ لا عقلية، فبالضرورة تكون موجودة في صقع آخر وهو عالم المثال والخيال.

ولنا في هذا الدليل أنظار كثيرة دقيقة ذكرناها في موضعه ولا يليق إيرادها ههنا. ثم العالم المثاني^٢ متوسط بين عالم العقل والحس، لكونها مرتبة فوق عالم الحس^٣ وتحت عالم العقل؛ لأنه أكثر تجريداً من الحس وأقل تجريداً من العقل؛ وفيه جميع الأشكال والصور المقدارية والأجسام وما يتعلّق بها^٤، والحركات والسكنات، والأوضاع والهيئات وغير ذلك، قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل^٥؛ وكذا جميع ما يراه النائم في المنام من الجبال والبحور^٦ والأرضين والسموات^٧ والأصوات العظيمة الأشخاص الإنسانية والحيوانية والنباتية والمعدنية والعنصرية والكوكبية وغيرها؛ فلكل^٨ مثل قائمة بذاتها لا في مكان؛ وكذا للروائح^٩ وغيرها من الأعراض أيضاً مثل قائمة بذاتها لا في محلّ ومادة في ذلك العالم وإن كانت عندنا لا يقوم إلا بمادة، لعدم المادة هناك؛ إذ لو^{١٠} كانت هناك مادة وانطبعت^{١١} فيها الأعراض كانت أجساماً ذوات^{١٢} مادة وصورة وأعراض، وكانت متحيّزة في هذا العالم وشاهدها^{١٣} كلّ سليم الحس.

١. م: و. ٢. م: المثال. ٣. م: الحس.

٤. ج: بهما.

٥. ج: + بصور المرأة والتخيل مظهرها المرأة والتخيل هي معلقة لا في مكان ومحل.

٦. م: الخيال والتجوز. ٧. م: - والسموات. ٨. ج: سن: فكلاهما.

٩. ج: سن: للروائح. ١٠. م: سن: لو.

١١. م: سن: الطبيعة. ١٢. م: سن: ذات.

١٣. م: يشاهدها.

فألصور^١ والأعراض المشاهدة^٢ في عالم المثال^٣ في النوم^٤ واليقظة أشباح محضة؛ و التذاذنا في النوم بمأكل ومشارب^٥ ليس^٦ بانطباع^٧ هذه الأعراض في تلك الأشباح، بل لتمثلها فيها على سبيل التخيل؛ وكل ما في هذا^٨ العالم المثالي^٩ جواهر بسيطة، لقيامها بذاتها وتجردها عن المواد؛ فلا يزاحم بعضها بعضاً، ولا يتمانع^{١٠} على محلّ ومكان؛ وكما أنّ النائم^{١١} 65B/ والمتخيل ومن بين النوم واليقظة إذا انتبه^{١٢} عن النوم أو جاز عن مشاهدة ما تخيل أو ما رأى بين النوم واليقظة^{١٣} فارق العالم المثالي^{١٤} دون حركة محوجة^{١٥} إلى قطع مسافة ولم يجد^{١٦} ذلك العالم على جهة منه؛ فكذا من مات عن هذا العالم شاهد^{١٧} عالم النور دون حركة إلا أنه إن كان من الكاملين يشاهد عالم النور المحض وإن كان من المتوسطين يشاهد عالم النور^{١٨} المثالي وإن كان من الناقصين يشاهد ما يليق بحاله؛ وسنشير إلى مآله.

فهذا من شرح حال^{١٩} عالم المثال إجمالاً^{٢٠} فيه إهمال؛ ولعلّه مع الاشتغال على أقوال^{٢١} أصحاب هذا المقال ليس ممّا يتحصّل للمحصلين من أرباب القيل والقال؛ فلا بأس في الإجمال^{٢٢} بتفصيل لتفقيح^{٢٣} وتحصيل؛ فنقول؛ إن كثيراً من الإشراقية والصوفية^{٢٤} أثبتوا عالماً متوسطاً بين عالمي الحس والعقل سموها^{٢٥} عالم المثال فيه مثال لكل مجرّد ومادّي؛ ويشتمل على كثير ممّا ليس له بمثال في شيء من العالمين^{٢٦}؛ و

- | | | |
|----------------------------|---------------------|---------------------------|
| ١. س: بالصور. | ٢. س: الشاهدة. | ٣. ج: العالم المثالي. |
| ٤. م: اليوم. | ٥. ج: + ذوات طعم. | ٦. س: ليس. |
| ٧. ج: لانطباع. | ٨. م: هذا. | ٩. س: المثال. |
| ١٠. ج: لا يمانع. | ١١. س: النوم. | ١٢. س: م: تنبه. |
| ١٣. م: إذا تنبه... اليقظة. | ١٤. س: م: المثال. | ١٥. م: مخرجه. |
| ١٦. م: لم يجد. | ١٧. م: + عن. | ١٨. م: المحض... النور. |
| ١٩. م: حال. | ٢٠. س: إحال. | ٢١. س: أحوال. |
| ٢٢. س: فلا بأس بالإجمال. | ٢٣. م: تفقيح. | ٢٤. م: كثيراً من الأسرار. |
| ٢٥. م: سموها. | ٢٦. س: من العالمين. | |

هو^١ عالم مقداري غير متناهٍ لا ينتاهي عجائبه ولا يحصى^٢ مُدُنُه^٣ منها جابلقا و جابر صا^٤ و هما مدينتان عظيمتان عنصريتان، لكل ألف باب لا يحصى ما في كل من الخلائق؛ و هور قليا^٥ أعظم منهما^٦ و هو مدينة فلكية ذات عجائب؛ و في مثل عالم المثال يظهر المجردات بصور مختلفة حسناً و قباحةً، كثافةً و لطافةً؛ و كثيراً ما يكون نفس^٧ إنساني بدن^٨ مثالي به و فيه يتصرف؛ و بهذا يظهر المعجزات و خوارق العادات. و دلهم على ثبوت هذا العالم أمور:

الأول: المكافحة.

الثاني: أن صور المرايا^٩ ليست فيها و لا في الهواء و لا في قوة من القوى، بل ليس في عالمنا^{١٠} هذا، فهو في عالم آخر.

الثالث: أن الصور^{١١} المرئية في المنام و التي يراها أصحاب الجنون و^{١٢} البرسام و السرسام - كالتي مضى في ما مضى -^{١٣} لا يكون في الهواء و لا في قوة أخرى من القوى، و إنما هي في عالم غير هذا^{١٤}.

ثم بعد انكشاف هذا لديهم ما صعب^{١٥} عليهم كثير مما صعب^{١٦} على غيرهم؛ فآمنوا بمواعيد الآخرة و كثرة الملائكة في الأفلاك المتلاصقة^{١٧} و العنصريات المتفاضلة إذا اتصفت^{١٨} بالصقالة^{١٩}؛ و بهذا يرى الجن^{٢٠} و الشيطان و المردة و الغيلان.

فهذا ما عندي و حاصل ما وصل إليّ 66A/ من ٢١ كلمات القوم على ما يقتضيه مذاق

- | | | |
|-------------------------|-------------------|------------------|
| ١. م: فهو. | ٢. م: لا يخفى. | ٣. م: مُدُنُه. |
| ٤. م: جابلقا و جابر صا. | ٥. م: هور قلنا. | ٦. م: منها. |
| ٧. م: النفس. | ٨. م: بدن. | ٩. م: المزاي. |
| ١٠. م: حالنا. | ١١. م: الصور. | ١٢. م: الجنون و. |
| ١٣. م: + و. | ١٤. م: غيرها. | ١٥. م: صفت. |
| ١٦. م: صفت. | ١٧. م: المتلاصقة. | ١٨. م: اتصف. |
| ١٩. م: بالصقالة. | ٢٠. م: الحق. | ٢١. م: - من. |

الإشراق؛ ولا يخفى عليك من الإشكال^١ بحسب مدارك أرباب النظر؛ وذلك من وجوه:
الأول: أنه لا يبعد أن يقال: وجود صور^٢ معلقة مقدارية وإن كانت في غاية اللطافة لا
في محل، غير معقول؛ فإننا نعلم أن كل مقدار في محل؛ ولو ساق هذا لبطل جُلّ الدلائل كما
لا يخفى.

الثاني: أنه لو كانت تلك الصور غير متناهية لزم وجود أبعاد غير متناهية.
الثالث: أنه ظاهر أن المرئي في المرأة ظاهر عندنا متقدّر^٣ في هذا العالم لا في عالم
آخر؛ وبهذا اضطرّ بعض من استبصر واستنصر^٤ بالقول بحدوثها وزوالها؛ ولعلّه مع
القصور^٥ خفى عليه وجه الخفاء^٦ والظهور؛ فإنّ الحدوث الذي أحدثه إن كان في هذا
العالم لزم الإشكال وإلّا عاد السؤال. اللهم! إلّا أن يقال: إنه يرتفع به^٧ استبعاد آخر.
وأيضاً: لو كان المرئي في المرأة والنام^٨ هذه الصور لكانت مرئية بلطافتها لا بكثافتها^٩
الأجسام؛ وفيه ما فيه.

الرابع: أنه على هذا يلزم أن لا تكون كيفيات الأجسام مرئية فيها؛ إذ لا كيفية لتلك
الصور على ما صور. اللهم! إلّا أن يقال: إنها محتاجة إلى مثل تظهر فيها. ثمّ الظاهر مع
المظهر يظهر في مظهر من هذا العالم.

الخامس: أنهم حكموا بأنّ الأشياء يظهر في المظاهر؛ فيجب أن يُرى صور التي
مظهرها^{١٠} الخيال في الخيال. اللهم! إلّا أن يقال: ^{١١}إنما يظهر الظاهر في المظهر إذا كان
المظهر ظاهراً؛ وفيه ما فيه.

١. سن: الأماكن. ٢. م: صدر. ٣. الثالث.
٤. م: استنصر واستبصر. ٥. سن: المقام. ٦. سن: المقام.
٧. سن: - به. ٨. في مخطوطة «س» يقرأ: «مظهرنا» و «مظهرنا».
٩. سن: + و. ١٠. م: + و. ١١. م: + و.

هذا^١؛ والجواب الصواب بتحقيق الكلام في هذا^٢ المقام والمرام الذي زل^٣ فيه أقدام أفهام أجلة الأعلام ليس مما يسعه الحال^٤ و^٥ المقام إلا أنني رأيت إشارة إلى وجه رأيته بوجه يكشف^٦ وجه من هذه الوجود بوجه ترى، هذا؛ و^٧ من تقطن بأن الجسم المعقول^٨ الكلّي في المدرك طويل عريض عميق؛ وفي المدرك ليس بطويل^٩ ولا عريض ولا عميق؛ فلكل حقيقة مواطن في كل يظهر من كل آثار؛ وله فيه أحكام؛ فليس للأجسام في الموطن العقلية والمثالية أحجام.

ولا يخفى على ذوي الأفهام أنه كافٍ لرفع كثير من الأوهام؛ فهذا وجه من التوجيه؛ وفيه ما فيه؛ ولا يخلو عن حال مخلّ بوجه غير مخلّ بوجه؛ والأوجه ما صورناه^{١٠} في الحكمة المنصورية اللامعة بلوامع النورية. /66B/

فإن قلت: فعلى هذا يبطل وجوه من الاستدلال.

قلت: قد أُشير إلى وجه انحلال هذا الإشكال؛ والعظيم في موطن التقدير لا يتقدّر بالقدر الصغير؛ على أنه للإلزام وليس عليه بناء الكلام.

ونُشتغل بإتمام كلام الأعلام؛ فنقول: إن هؤلاء العلماء القدماء^{١١} بعد ما^{١٢} أثبتوا^{١٣} عالم المثال وسموها^{١٤} عالم الخيال قرروا^{١٥} أقساماً لكل^{١٦} أحكام؛ وذلك أن المثال - على ما مثّلوه - إما سابق على هذه النشأة، وللناشئ فيها إليه سبيل ولئيله مرشد و^{١٧} دليل؛ وإما لاحق لا يلحقه ولا يناله إلا بعد قطع^{١٨} التعلّق وفيه يتمثل مواعيد الآخرة.

- | | | |
|----------------------------------|----------------------|-------------------|
| ١. م: - هذا. | ٢. م: - هذا. | ٣. م: - دل. |
| ٤. م: - الكلام؛ هامش «س»: الحال. | | ٥. م: - و. |
| ٦. م: - الكشف. | ٧. م: - و. | ٨. م: - المقبول. |
| ٩. م: - طويل. | ١٠. م: - صورناه. | ١١. م: - القدماء. |
| ١٢. م: - بعد ما. | ١٣. م: - ثبتوا. | ١٤. م: - سموا. |
| ١٥. م: - قرروا. | ١٦. م: - أقسام الكل. | ١٧. م: - و. |
| ١٨. م: - قطع. | | |

و الخيال إما متّصل أو^١ منفصل؛ ولكلّ تفصيل.

و من الصوفية من زعم أنّ الخيال المنفصل هو عالم المثال؛ و الخيال المتّصل القوة الخيالية الإنسية؛ و ما يتخيّل بها و لا يشاهد هو المثال المقيّد؛ و ما يشاهد من ذلك العالم مثال مطلق.

و توضيحه: أنّ للقوة^٢ الخيالية الإنسية أن يتخيّل مثلاً جبلاً من ياقوت؛ فالخيال^٣ أو التخيّل و^٤ المتخيّل كلّ باعتبار خيال^٥ متّصل؛ و ما يخيّله مثال مقيّد؛ و إذا رأى راءٍ في منامه جبلاً من ياقوت و شاهده^٦ كان المشاهد مثلاً^٧ مطلقاً؛ و هو أو ما شاهد به أو^٨ الشهود كلّ باعتبار خيالاً^٩ منفصلاً.

ثمّ إنّ النفس في البرزخ يتخيّل بالخيالين و يتمثّل^{١٠} بالمثالين^{١١}.

و إذا عرفت ذلك فلنشير^{١٢} إشارة خفيفة^{١٣} إلى أحوال النفس^{١٤} بعد المفارقة؛ فنقول: هي لا تخلو عن خمسة أقسام؛ لأنّ النفس إما أن تكون كاملة في الحكمتين العلمية و العملية أو في العلمية دون العملية أو بالعكس أو متوسطة فيهما^{١٥} أو ناقصة فيهما. الأوّل هو الكامل في السعادة و من السابقين المقرّبين،^{١٦} و الثاني و الثالث و الرابع من المتوسطين في السعادة؛ و هذه الأربعة من أصحاب اليمين؛ و الخامس^{١٧} هو الكامل في الشقاوة و^{١٨} من أصحاب الشمال الثقيمين في الهاوية ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا هِيَّةُ^{١٩} نَارٍ حَامِيَّةٍ﴾.

أمّا الأوّل؛ فلأنّ النفس إذا تحلّت بالاطّلاع على حقائق الموجودات للحكمة النظرية و

- | | | |
|-----------------------------|--|------------------------------|
| ١. م: و إما. | ٢. م: القوة. | ٣. م: فالجبال؛ م: في الخيال. |
| ٤. م: أو. | ٥. م: حال. | ٦. م: شاهد. |
| ٧. م: + لا. | ٨. م: أو به. | ٩. م: حالا. |
| ١٠. م: يتخيّل. | ١١. ج: - فهذا من شرح حال عالم المثال إجمال فيه إهمال... بالمثالين. | |
| ١٢. ج: فنشير. | ١٣. ج: خفيفة. | ١٤. ج: الانسانية. |
| ١٥. س: م: متوسطة في ما بين. | ١٦. س: م: - أو ناقصة... المقرّبين. | ١٧. م: + و. |
| ١٨. م: م: - و. | ١٩. م: هيه. | |

تخلّت عن رذائل الملكات بالحكمة العملية، عشقت ينبوع النور وكان شوقها إلى العالم^١ النوراني^٢ أكثر من العالم^٣ الظلماني، لزوال المانع بالتخليّة عن الرذائل المشوّقة إلى الظلمانيات ووجود الفضائل المميّلة إلى النورانيات^٤ 67A/ فيتخلّص النفس بالكلّيّة إلى عالم النور لقوّتها وشدّة انجذابها إليها دون العالم الظلماني؛ إذ لا يروع لها إليها ولا التبع^٥ لأنّها قهرت^٦ الظلمات لا الظلمات قهرتها؛ وإذا اتّصلت بهذا العالم «رأت^٧ ما لا عين رأت^٨ ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر^٩».

وأما الثاني والثالث والرابع - وهم^{١٠} المتوسّطون في السعادة - فيتمحّضون^{١١} في^{١٢} عالم المثلّ المعلّقة التي مظاهرها بعض الأجرام الفلكية لكن تختلف مظاهرها بحسب اختلاف هيئة نفوسهم؛ فإنّه كلّما كانت النفس أشرف وأسنى كانت^{١٣} أصفى وأعلى؛ و^{١٤} في معراج النبيّ - عليه الصلوة والسلام -^{١٥} إشارة إلى هذا حيث شاهد الصور المثالية لأنبياء في السموات وشافههم؛ وفيه سرّ؛ فتنبّه له إن أطلعت^{١٦}.

وللثاني والثالث - أعني المتوسّطين في العلم والعمل، والكاملين^{١٧} في العلم^{١٨} - إيجاد المثلّ المعلّقة لا في محلّ، والقوّة على إيجادها^{١٩}؛ فيستحضر أنّ من الأطعمة اللذيذة والصور المليحة على ما تشتهي الأنفس وتلدّ الأعين؛ [١١٨] وتلك الصور أتمّ ممّا عندنا؛ فإنّ مظاهرها - أعني الهيولى - ناقصة متبدّلة متغيّرة، ومظاهر تلك الصور كاملة.^{٢٠} ثمّ اختلف المتقدّمون في أنّهم يخلّدون^{٢١} في تلك الأجرام أبداً أو زماناً طويلاً، ثمّ^{٢٢}

- | | | |
|--|-----------------------------|------------------------------|
| ١. م: هما. | ٢. س: م: عالم. | ٣. س: عالم. |
| ٤. س: النور اثبات. | ٥. م: لا يروع لها إليها يا. | ٦. م: قهره. |
| ٧. م: ذات. | ٨. م: ذات. | ٩. س: - بشر. |
| ١٠. م: هما. | ١١. ج: فيتخلصون. | ١٢. ج: م: إلى. |
| ١٣. س: م: - بعض الأجرام الفلكية... كانت. | ١٤. س: - و. | ١٥. ج: عليه السلام؛ م: صلّم. |
| ١٦. ج: عليه السلام؛ م: صلّم. | ١٧. س: أطيب؛ م: اصفت. | ١٨. ج: العمل. |
| ١٩. م: اتحادها. | ٢٠. ن: م: كما قلت. | ٢١. م: يخلّدون. |
| ٢٢. م: - ثمّ. | | |

يتخلّصون إلى عالم النور:

فذهب المتقدّمون^١ إلى أن المتوسط في العلم والعمل^٢ والكامل في العمل^٣ دون العلم يخلّدان^٤ في بعض الأفلاك إذا لم يكن لها^٥ استعداد الخلاص إلى عالم النور المحض ولا الترقّي إلى فلك أعلى؛ وأنّ الكامل في العلم دون العمل لا يخلّد فيه، بل يرتقي من الأدنى إلى الأعلى إلى أن يصل إلى المحدّد. ثمّ يتخلّص إلى عالم النور إن كان لها استعداد التخلّص إليه.

و ذهب أفلاطون إلى أنّهم لا يخلّدون في الأجرام السماوية التي^٦ دون المحدّد؛ فإنّ النفوس^٨ التي مظاهرها الفلك الأدنى للقمر^٩ كإسماعيل - عليه السلام - على ما أخبر به الصادق - عليه الصلوة والسلام -^{١٠} عن رؤيته في السماء الأولى ليلة الإسراء، يمكث فيه زماناً^{١١} قصيراً أو طويلاً^{١٢} حتّى يزول عنها بعض الهيئات. ثمّ يرتقي إلى فلك عطار و يقوم فيه زماناً كذلك؛ ولا يزال يرتقي من فلك أدنى إلى فلك أعلى^{١٣} على الترتيب مقيمة في كلّ فلك بحسب هيئاتها زماناً طويلاً أو قصيراً حتّى يصل إلى الهيئة^{١٤} المحمودة المحضة و يزول عنها المذمومات^{١٥} بالكليّة.

و ذهب بعضهم إلى أنّه لا بدّ من المرور على الأفلاك و الخلاص /67B/ منها إلى عالم النور المحض؛ وإليه مال صاحب إخوان^{١٦} الصفاء.

و الحقّ عند^{١٧} المحقّقين أنّ النفوس المترقّية إلى الفلك الأعلى من عالم المثال. ثمّ منه ينتقل إلى^{١٨} عالم النور المحض، بل النفوس المستعدّة للوصول^{١٩} إلى عالم العقل يرتقي

- | | | |
|------------------------|----------------------------|---------------------------------|
| ١. م: المتقدّمون. | ٢. س، م: - و العمل. | ٣. س: العلم. |
| ٤. م: يخلّدون. | ٥. ج: فيهما؛ س: فيها. | ٦. م: التي. |
| ٧. م: المحدود. | ٨. م: للنفوس. | ٩. في مخطوطة «س» بقرأ: «اللفر». |
| ١٠. ج، م: عليه السلام. | ١١. م: ليذه المكب فيه زما. | ١٢. س: طولا. |
| ١٣. م: الأعلى. | ١٤. ج: الهيئات. | ١٥. م: المذمومات. |
| ١٦. م: الإخوان. | ١٧. ج: + بعض. | ١٨. م: + عالم العقل يرتقي لي. |
| ١٩. م: الوصول. | | |

في عالم الحسّ و المثال على الترتيب. ثمّ ينتقل إلى عالم النور و يدوم فيه؛ لأنّ هذه العوالم منازل إلى الله تعالى^١ و يستحيل الوصول إليه دون قطع الجميع.

و أمّا القسم الخامس: و هو الناقص في العلم و العمل؛ أعني أصحاب الشقاوة الذين كانوا حول جهنّم جثياً و أصبحوا في دارهم جائمين -^٢ أي مائلين^٣ - إلى الحيوانات، إذا تخلّصوا عن أبدان^٤ الحيوانات^٥ إن كان التناسخ حقاً و عن^٦ الأبدان الإنسانية إن كان باطلاً، يكون^٧ لها ظلال مثالية هي صور خيالية معلّقة لا في محلّ على حسب هيئاتها المناسبة لها؛ إذ ليس لها ما للكاملين ليتخلّصوا^٨ إلى عالم النور و لا ما للمتوسّطين ليصير الأفلاك مظاهر نفوسهم؛ و ما فيهم من الهيئات الرديّة يلجئهم^٩ إلى التعلّق؛ فيتعلّقون بالصور المثالية الثلاثة بها^{١٠}؛ إذ لكلّ خلق من الأخلاق المذمومة المتمكّنة^{١١} في النفس أبدان أنواع يختصّ^{١٢} بذلك الخلق، مثل^{١٣} الكبر و الشجاعة المناسبة لأبدان الأسود، و النخب^{١٤} الروعان لأبدان الثعالب، و المحاكاة^{١٥} السخريّة لأبدان القردة، و السلب و النصوصة^{١٦} للذئاب، و العجب للطواويس^{١٧}، و الحرص للخنازير؛ و لكلّ بدن^{١٨} جزء من الخلق الذي يتعلّق بالبدن^{١٩} و على قدره، مثلاً للحرص أبدان كالخنزير^{٢٠} و النمل؛ و لا يكون حرص النمل كحرص الخنزير، بل يكون لكلّ من بدنهما جزء مقسوم من الحرص بحسبهما؛ و لا حرص بعض أفرادها كحرص الباقي^{٢١}، بل لكلّ فرد حرص^{٢٢} خاصّ

١. س. م: - إلى الله تعالى. ٢. م: - و أصبحوا في دارهم جائمين.

٣. س. م: + إلى مائلين. ٤. م: أبدانهم. ٥. م: - الحيوانات.

٦. م: إلى. ٧. س: فلا يكون. ٨. ج: + الصاص.

٩. ج. س: يلجئهم. ١٠. س: لها. ١١. س. م: المتمكّنة.

١٢. س: يخصّ م: يحقق. ١٣. ج: كخلق. ١٤. س. م: - النخب.

١٥. س. م: - المحاكاة. ١٦. م: للنصوصية. ١٧. س: للطواويس.

١٨. م: بدن. ١٩. ج: بذلك البدن.

٢٠. س: - و لكلّ بدن... كالخنزير م: كالخنزير.

٢١. م: الثاني.

٢٢. س: جزء م: غرض.

لا يشاركه فيه غيره.

و السّر فيها أن^١ بحسب شدة كلّ خُلُقٍ مذمومٍ في النفس و ضعفه و ما ينضمّ إليه من باقي الأخلاق المحمودة و المذمومة القويّة و الضعيفة و اختلاف تراكيبها^٢ الكثيرة التي لا يمكن ضبطها^٣ يختلف تعلّق النفوس الموصوفة بخُلُقٍ مخصوص^٤ - كالحرص^٥ مثلاً - ببعض الأنواع من الحيوانات المخصوصة دون بعض؛ و كذا ببعض أفراد نوع منها دون الباقي^٦؛ فلكلّ خُلُقٍ^٧ حدّ معيّن من الشدّة و الضعف إذا بلغت النفس إليه تعلّقت بيدن نوع من الحيوانات المناسبة له^٨ كالشرّة^٩ للكلب^{١٠}. ثمّ بحسب شدة الشرّة^{١١} و ضعفه و ما ينضمّ إليه^{١٢} يختلف تعلّقها^{١٣} بأبدان^{١٤} الكلاب المتغذية 68A/ كلاب السوق و المتنّمة ككلاب الصيد؛ و لا اختلاف النفوس في الأخلاق المحمودة و المذمومة و شدّتها و ضعفها و اختلاف تراكيبها^{١٥} يختلف ظلّالهم المثالية المعلقة لا في محلّ؛ لأنّ من فيه هيئات رديّة يتعلّق بعد المفارقة بأعظم^{١٦} حيوان يناسب أقوى تلك الهيئات. ثمّ ينزل على الترتيب من الأكبر^{١٧} إلى الأوسط و منه إلى الأصغر إلى أن يزول تلك الهيئات الرديّة. ثمّ يتعلّق بأعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الأولى من القوّة متدرّجاً^{١٨} في النزول^{١٩} إلى أن يفنى^{٢٠} تلك الهيئة^{٢١}؛ و حينئذٍ يتّصل بعالم العقل. مثلاً أرباب^{٢٢} الحرص و^{٢٣} الشرّة^{٢٤} يتعلّقون أولاً^{٢٥} بأبدان تناسب العرص متدرّجاً^{٢٦} في النزول إلى أن يفني الحرص. ثمّ يتعلّقون^{٢٧}

- | | | |
|---------------------------|-------------------|---------------------------|
| ١. ج: و السبب ان لنا. | ٢. م: تراكيبها. | ٣. ج: حصرتها؛ م: ضبطها. |
| ٤. م: مره. | ٥. م: + المخصوص. | ٦. م: الثاني. |
| ٧. ج: + كالشر مثلاً. | ٨. ج: س: - له. | ٩. ج: للشر؛ م: للشرّة. |
| ١٠. م: كالكلب. | ١١. ج: الشر. | ١٢. م: - إليه. |
| ١٣. م: التعلّق. | ١٤. ج: + أشخاص. | ١٥. م: تراكيبها. |
| ١٦. م: المفارقة و ما عظم. | ١٧. م: الأكثر. | ١٨. ج: مندرجاً؛ م: + إلى. |
| ١٩. م: النزول. | ٢٠. م: + و. | ٢١. ج: الهيئات. |
| ٢٢. ج: أصحاب. | ٢٣. م: - الحرص و. | ٢٤. ج: الشرقة. |
| ٢٥. م: أولاً يتعلّقون. | ٢٦. ج: مندرجاً. | ٢٧. ج: يتعلّقون. |

إلى أبدان تناسب^١ الشرة^٢، هكذا^٣ إلى أن تزول تلك الهيئة أيضاً وكذا غيرها من الهيئات الرديّة إن كانت؛ وحينئذ يفارق عالم المثلّ المعلّقة إلى عالم المثلّ التي مظاهرها^٤ الأفلاك إن كان^٥ لها استعداد^٦ الترقّي^٧.

وقوله - عزّ وجلّ^٨ - : ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾^٩ إشارة إلى ذلك، وكذا قوله - تعالى - : ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾، وكذا قوله - تعالى^{١٠} - : ﴿وَرَبُّنَا أَخْرَجْنَا مِنْهَا قَابَنَ عَدْنًا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾، وكذا قوله^{١١} في الأشقياء : ﴿وَرَبُّنَا أَمِنَّا إِنْشِتَيْنِ وَآحَمِينَتِنَا إِنْشِتَيْنِ فَأَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ حتى لانموت^{١٢} مرة بعد^{١٣} أخرى أو مرّات أخر^{١٤}، وفي السعداء : ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ^{١٥} إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَوَقِيَهُمْ عَذَابُ الْجَحِيمِ﴾ لاستحالة انتقال نفوسهم إلى المثلّ^{١٦} الحيوانية، لغلبة^{١٧} الأخلاق الفاضلة والصفات المرضيّة؛ فإذا لم ينتقل إليها فلا يذوقون فيها إلا الموتة الأولى؛ وكذا قوله - تعالى^{١٨} - : ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾.

و الأحاديث الواردة في أن الناس يبعثون على صور مختلفة بحسب أخلاقهم كثيرة، كقوله - عليه الصلوة والسلام^{١٩} - : «يحشر الناس يوم القيامة على وجوه مختلفة»^{٢٠} [١١٩] وقوله^{٢١} : «كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون» [١٢٠]

قال فيثاغورس : «اعلم أنك ستعارض بأفكارك وأقوالك وأفعالك؛ وسيظهر من كلّ

- | | | |
|-----------------------------------|--------------------------|-------------------------|
| ١. م : - العرص متدرجاً... تناسب. | ٢. ج : السرفة. | ٣. م : - هكذا. |
| ٤. م : - مظاهرها. | ٥. م : - و حينئذ... كان. | ٦. م : - استعدادات. |
| ٧. م : - الرمي. | ٨. ج : علا. | ٩. ج : بدلتناهم جلوداً. |
| ١٠. م : - ولذوقوا العذاب. | ١١. ج : م : - تعالى. | ١٢. ج : وإن. |
| ١٣. م : - تعالى. | ١٤. م : - يموت. | ١٥. ج : - بعد. |
| ١٦. م : - أخرى. | ١٧. ج : - الموت. | ١٨. م : - المبل. |
| ١٩. م : - تعلّقه. | ٢٠. ج : - تعالى. | ٢١. ج : - الصلوة و. |
| ٢٢. م : - بحسب أخلاقهم... مختلفة. | ٢٣. م : - عليه السلام. | |

حركة فكرية أو قولية أو فعلية^١ صوراً روحانية أو جسمانية؛ فإن كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادة شيطان يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقاته النور بعد وفاتك؛ وإن كانت عقلية صارت /68B/ ملكاً^٢ تلتذّ بعنادته^٣ في دنياك و تهتدي بنوره في أخريك^٤.

وأمثال هذا ممّا يدلّ على تجسّد الأعمال في كلام الأوائيل كثيرة؛ [١٢١] فهذا ما عندي وما وصل إليّ من كلمات القوم على ما يقتضيه ذوق الإشراف.

٣. س: بمقامته.

٢. ج: - ملكاً.

١. م: عقليه.

٢. س: أخرتك.

الفصل الخامس^٢ [في حدوث العالم وقدمه]

اختلف العلماء في قَدَم العالم و حدوثه الزماتيين مع اتفاقهم على حدوثه الذاتي. فقال المليون: إنه حادث؛ وهو المذهب المنصور؛ واحتج عليه بوجود أحسنها ما ذكره المحقق الطوسي من برهان التضائف.

ولي فيه نظر؛ فإن برهانه^٣ لو تمّ إنّما يدلّ على امتناع التسلسل من جانب واحد؛ وأمّا الحوادث المترتبة الغير المتناهية من الجانبين فلا يتمّ برهان التضائف فيها.

و ذهب الحكماء إلى أنّه قديم زمني؛ وأشار المصنّف إلى حجّتهم؛ فقال: >إذا كان الأوّل موجباً<؛ وعلّة مستلزماً >لشيءٍ ممّا سواه< و مرجّحاً له، >و المرجّح< أعني الواجب >دائم، لوجوب وجوده؛ فيدوم الترجيح<، فيدوم المعلول المرجّح بدوام مرجّحه؛ و ذلك لأنّه لو لم يكن في جميع الممكنات ما هو لازم للواجب لم يكن الواجب بمجرد ذاته مرجّحاً لشيءٍ منها؛ فكان^٤ كلّ منها محتاجاً إلى أمرٍ آخرٍ يسوى الواجب؛ و

١. ج. من: فصل.

٢. ج. من: - الخامس.

٣. م. و كان.

٤. ج. برهان التضائف؛ من: برهان لذاته.

ذلك الأمر الآخر أيضاً ممكن، لما ثبت من توحيد الواجب؛ فيحتاج إلى ممكن آخر؛ إذ^١ الفرض أن^٢ الواجب بمجرد ذاته لا يرجّحه ويلزم التسلسل المعال كما لا يخفى. وأيضاً؛ لم يكن ما فرضناه جميعاً جميعاً.

<فظهر أنه لا يجوز أن يتوقف جميع الممكنات على غيره> <أي غير ذلك الجميع> <ولا وقت ولا شرط ليتوقف> الممكنات <عليه> كما في أفعالنا إذا أخرناها^٣ إلى^٤ يوم الخميس مثلاً أو إلى مجيء زيد أو تيسر^٥ آلة^٦؛ إذ^٧ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك <الذي ذكرناه>.

وأيضاً؛ لو لم يكن شيء من الممكنات لازماً له^٨ لتوقف فعله على إرادة^٩ حادثة^{١٠} أو قدرة حادثة؛ فيلزم^{١١} احتياجه في حدوث القدرة و^{١٢} الإرادة إلى غير ذلك^{١٣}؛ وهو^{١٤} على الله^{١٥} محال، لكونه في غاية الكمال منزهاً^{١٦} عن النقص^{١٧} والافتقار، كما أطبق عليه الحكماء الكبار أولو^{١٨} الأيدي والأبصار^{١٩}، وإليه أشار بقوله: <وليس الأول^{٢٠} بمفتقر ليريد^{٢١} ما لم يرد ويقدر بعد أن لم يقدر>.

قال الشارح: «ما يقال من^{٢٢} «أن التقادر بإرادته يرجّح^{٢٣} أحد المقدورين على الآخر من دون مرجّح آخر؛ وأن المستحيل إنّما هو الترجّح^{٢٤} من غير^{٢٥} مرجّح لا الترجيح بلا /69A/ مرجّح بناءً على ما توهم أن الهارب يختار أحد الطريقتين والجايح أحد الرغيفين

- | | | |
|---------------------|----------------------|------------------------|
| ١. س: و. | ٢. م: - أن. | ٣. ج: أخرنا؛ س: أخطنا. |
| ٤. س: من. | ٥. ج: تيسر. | ٦. م: - أو تيسر آلة. |
| ٧. س: سجي زيد دورا. | ٨. م: - له. | ٩. م: إرادته. |
| ١٠. م: - حادثة. | ١١. ج: فإزم. | ١٢. س: أو. |
| ١٣. م: غيره. | ١٤. ج: ذلك. | ١٥. م: + تعالى. |
| ١٦. م: ميزها. | ١٧. س: النقص. | ١٨. ج: ذوي. |
| ١٩. س: الأبخار. | ٢٠. ج: + تعالى. | ٢١. م: لزيد. |
| ٢٢. م: - من. | ٢٣. ج: يرجح بإرادته. | ٢٤. م: الترجيح. |
| ٢٥. ج: بلا. | | |

من غير مرجح» فاسد؛ فإنّ ما ذكره من^١ التّرجّح بلا مرجّح يستلزم الترجيح بلا مرجّح في تعلّق الإرادة.

بقي ههنا شيء وهو أنّه لمّ لا يجوز أن تكون الإرادة متعلّقة في الأزل بوجوده في ما لا يزال من الأوقات المفروضة؛ فيكون الإرادة والتعلّق الأزليّان موجبتين لوجوده في وقت معيّن في ما^٢ لا يزال دون الأزل^٣، ضرورة أنّ القدرة مؤثّرة^٤ على^٥ وفق الإرادة؛ و يكون المرجّح في تعلّق الإرادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه أصـلح؟!

وأقول: كلّ^٦ من الكلامين مشهور عند الجمهور^٧، وما أفاده^٨ الشارح^٩ إنّما هو الربط بينهما بقوله: «بقي ههنا شيء» وذلك ليس^{١٠} بشيء؛ إذ حاصل الكلام الأوّل أنّ تعلّق الإرادة بالإيجاد^{١١} ترجّح بلا مرجّح وتعلّق الإرادة من^{١٢} مرجّح.

وحاصل الكلام الثاني أنّه يجوز أن تكون الإرادة متعلّقة بإيجاده في هذا الوقت في الأزل؛ وذلك غير مقابل للكلام الأوّل؛ إذ الإرادة الأزلية أيضاً يحتاج في تعلّقه بهذا الوقت دون غيره إلى مرجّح، كما لا يخفى؛ ولا شك أنّ رجحان بعض الأوقات على بعضها بالأصلحية يحتاج أيضاً إلى مرجّح وهو ممكن، لحدوثه^{١٣}؛ ونقل الكلام إليه.

ثمّ قال: «لا يقال: لا وقت قبل جميع الممكنات؛ لأنّا نقول: لا يلزم من تعلّق الإرادة في الأزل بوجود شيء في وقت معيّن أن يكون ذلك الوقت موجوداً في الأزل^{١٤}».

وهذا أيضاً كلام مشهور ذكره الغزالي - رحمه الله -^{١٥} في كتبه^{١٦} بعد الكلام^{١٧} الثاني^{١٨}.

١. م: + إن.

٢. ج: معين مثلاً.

٣. ج: الإرادة.

٤. م: القدرة صفه تؤثر.

٥. س: كلّ.

٦. س: الحكماء؛ هامش «س»: الجمهور.

٧. س: أفادة.

٨. م: ليس.

٩. م: المصنّف.

١٠. م: بالإجمال؛ ج: + في هذا الوقت دون غيره من الأوقات المشابه له. ١١. س: م: - من.

١٢. ج: بهدوثة.

١٣. م: - في الأزل.

١٤. م: في كتبه.

١٥. ج: - الكلام.

١٦. س: - ثمّ قال لا يقال لا وقت... الثاني.

ثم قال: «لا يقال: إِنَّا ننقل الكلام إلى ذلك الوقت وعلّة تخصيصه في ما لا يزال؛ لأنّا نقول: ليس للوقت وقت آخر حتّى يصحّ الاستفسار عن علّة تخصيصه بذلك الوقت، بل الوقت متخصص^٢ بهويّته؛ فالسؤال المذكور في قوّة قولك: «لِمَ لم يكن هذا الوقت ذلك الوقت؟»

أقول: فيهما نظر.

وقيل: اختصاص الحدوث بوقت الحدوث إنّما هو^٣ لأجل أن لا وقت قبل ذلك الوقت؛ فلا يلزم الترجيح بلا مرجّح؛ فإنّ الأوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة؛ إذ الزمان هناك معدوم^٤ ولا وجود^٥ له إلّا مع أوّل وجود العالم.

وأقول: فيه نظر، لا لما قيل من «أنّ هذا الكلام على تقدير تمامه إنّما يدلّ على أن لا يطلب وجه الترجيح في ما بين الأوقات بأن يقال: لِمَ اختصّ^٦ الحوادث بهذا الوقت دون ما عداه؟ لا في قياس وجود تلك الحوادث وعدمها بأن يقال: لِمَ يرجّح في ذلك الوقت وجودها على عدمها حتّى حدثت؟ وأيضاً في الأوقات التي قبل وقت الحدوث؛ إذ لا زمان هناك لا في الأوقات التي بعده؛ فاختصاص^٧ الحدوث بهذا الوقت دون ما عداه من الأوقات التي بعده ترجيح بلا مرجّح» لأنّه مدفوع بأنّ المرجّح هو الإرادة^٨ القديمة المتعلقة بحدوثه مع الوقت؛ فلا يرد السؤال بأنّه لِمَ لم يحدث في وقت بعده، بل الوقت معه لازم له؛ فكيف يمكن أن يكون بعد الوقت ولا وقت قبله؟! فظهر وجه الترجيح والتخصيص، بل لأنّه إنّما أن يكون^٩ بين وجود الواجب ووجود المعلول الأوّل مقدار موهوم أو موجود أو لم يكن؛ فإن كان لزم تخلف المعلول عن العلّة التامة وإن لم يكن كان لازماً له أزليّاً؛ وهو المطلوب. فاعرفه، فإنّه مع وضوحه دقيق؛^{١٠} هذا.

- | | | |
|-------------------|----------------------------|--------------------------|
| ١. م: ينصّر. | ٢. م: يتخصّص. | ٣. م: لو. |
| ٤. م: إنّما هو. | ٥. م: موهوم. | ٦. م: -و. |
| ٧. م: مرجّح. | ٨. م: -و. | ٩. م: لم يخص. |
| ١٠. م: -الاراديه. | ١١. م: -بعد الوقت... يكون. | ١٢. م: فانه يوضحه دقيقه. |

و قد بين أزلية بعض الممكنات؛ فإنه قد ثبت في العلم الطبيعي أن الزمان لا يسبقه عدم وأنه^١ مقدار الحركة؛ فلا بد من حركة قديمة حافظة له ولا بد لتلك الحركة من جسم حامل لها؛ فهو أيضاً قديم؛ فلزم أزلية فعله في الجملة؛ وهو المطلوب.

وقد^٢ أشار الشارح إلى ذلك في شرحه وأورد عليه: «أن^٣ عدم^٤ جريان برهان^٥ التطبيق إلا في الأمور المجتمعة غير تام^٦؛ إذ لا مدخل للتطبيق الوهمي^٧ والعقلي لاجتماع الآحاد في الوجود الخارجي؛ ولا شك أن التطبيق إنما هو في الوهم دون الخارج».

وأقول: ليس الأمر كما حسبه؛ والتطبيق ليس بوهمي^٨ كما توهمه، بل الدليل مبني على التطبيق والتقابل بحسب المراتب؛ ويانه أن^٩ تقابل الأول^{١٠} من الجملة^{١١} الزائدة بالأول^{١٢} من الجملة الناقصة ليقع الثاني من الزائدة مقابلاً للثاني من الناقصة؛ والمراد من هذا التقابل هو أنه كما أن أول^{١٣} الأول هو الأول^{١٤} من الجملة الزائدة، فكذلك أول^{١٥} الآخر هو الأول من الناقصة؛ وليس المراد بالتطبيق إلا هذا.

ثم لا يخفى أن السلسلة الغير المتناهية إذا كانت موجودة معاً^{١٦} كانت الأمور التي لا نهاية لها مرتبة موجودة بالفعل؛ حصل التطبيق بحسب المراتب في نفس الأمر بخلاف الأمور الغير الموجودة مثل الأعداد؛ إذ لا يحصل التطبيق والتقابل^{١٧} بحسب المراتب فيها في نفس الأمر؛ وكذا الحوادث.

-
١. ج: لا يسبقه عدم و ذاته. ٢. س: - قد.
 ٣. س: + برهان و قال فان؛ ج: م: + برهان التطبيق يبطله و قال فان. ٤. ج: - عدم.
 ٥. م: - برهان. ٦. س: - قد.
 ٧. س: + برهان و قال فان؛ ج: م: + برهان التطبيق يبطله و قال فان. ٨. س: توهمي.
 ٩. س: أنا. ١٠. م: الأولى. ١١. س: جملة.
 ١٢. س: م: الأولى. ١٣. ج: الأولى. ١٤. س: م: الأولى.
 ١٥. س: الأولى. ١٦. س: م: - و. ١٧. م: + فيها.
 ١٨. م: - المراتب فيها في.

قال الإمام: المحكوم عليه بالزيادة و النقصان يجب أن يكون موجوداً؛ و مجموع الحوادث لا وجود له البتة؛ أما في الخارج فظاهر؛ و أما في الذهن^١ فلائّه لا يقوى على استحضار ما لا نهاية له؛ فثبت أن مجموع الحوادث معدوم محض؛ و المعدوم المحض لا يتصور الحكم^٢ عليه؛ و ليس فيه^٣ ترتيب في 70A/ نفس الأمر؛ و من المعلوم أنه لا يتصور وقوع آحاد إحدى الجملتين بإزاء^٤ آحاد الأخرى إلا إذا كانت الآحاد موجودة معاً إما في الخارج أو في الذهن.

وقيل - على سبيل المعارضة - : «لا يجوز قدم شيء من الممكنات وإلا لم يكن ممكناً بناءً على أن المحوج إلى السبب هو الحدوث» و ذلك فاسد؛ لأن الإمكان هو المحوج إلى السبب لا الحدوث؛ فكلّ ممكن وإن كان أزلياً فهو محتاج إلى مرجح.

و المصنّف حيث أراد أن يشير إلى فساد^٥ كلام صاحب القيل مع تلويح إلى معنى التقدّم الذاتي، قال: <و لما علمت أن الشعاع من الشمس و ليست الشمس من الشعاع؛ و إن دام^٦ بدوامه^٧، فلا تتعجب من كون الحق قائماً بالقسط > أي العدل.

و اعلم أن العقول و النفوس الفلكية و أجرامها^٨ و هيئاتها نسبتها إلى النور الأول الغير المتناهي أقل^٩ من نسبة الهباء^{١٠} و الذرات الظلمانية إلى جرم الشمس؛ إذ لا نسبة بين^{١١} نسبة^{١٢} المتناهي إلى غير المتناهي و^{١٣} نسبة المتناهي إلى المتناهي؛ فجميع الممكنات القديمة على رأيهم بالنسبة إليه ذرات^{١٤}، بل أقل منها؛ فبقائها في نوره لا يقدح في كماله <و ماذا يضّر الشمس الحقيقي والجرمي^{١٥} > دوام < فيضها و شعاعها و بقاء ذرات

- | | | |
|--|--------------------------|--------------------|
| ١. م: الذهان. | ٢. ج: حكم. | ٣. ج: منه. |
| ٤. م: فاذل. | ٥. م: فساد. | ٦. ج: قام. |
| ٧. م: بدوانه؛ م: من الشمس من الشعاع و إن دوام الشعاع بدوامه. | ٨. م: أجرامها. | |
| ٩. م: الأولى؛ م: قل. | ١٠. ج: الهيات؛ م: الهنا. | ١١. ج: س؛ م: بين. |
| ١٢. م: نسبة. | ١٣. ج: س؛ م: إلى. | ١٤. م: س؛ م: نسبة. |
| ١٥. ج: س؛ م: إلى. | ١٦. ج: + أيضا. | |

في نورها^١ وضيائها؟

وُلِيعِلِمَ أَنَّ الْحِكْمَاءَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ لِلْمَمَكَّنَاتِ حَدُوثَ ذَاتِي وَإِنْ كَانَ لِبَعْضِهَا قِدَمٌ زَمَانِي؛
وَالْمَحْجُوجُ إِلَى السَّبَبِ إِنَّمَا هُوَ الْإِمْكَانُ الْإِلَازِمُ لِلْمَهِيَّةِ؛ فَلَا يَسْتَفْتَى^٢ مَعْلُولٌ فِي حَالٍ وَجُودِهِ
عَنِ الْعِلَّةِ.

وَبَعْضُ الْحِكْمَاءِ اسْتَدَلُّوا عَلَى ثُبُوتِ الْحُدُوثِ الذَّاتِي لِلْمَمَكَّنَاتِ؛ وَلَوْصَحَ الدَّعْوَى
عَلَى مَا يَفْهَمُ مِنْ كَلِمَاتِهِمْ أَنَّ لِلْمَهِيَّةِ أَوْصَافاً أَنْتَزَاعِيَةً يَحْكُمُ الْعَقْلُ بِتَقَدُّمِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ
ذَاتاً وَإِنْ كَانَتْ^٣ مَعاً زَمَاناً؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ يَحْكُمُ بِأَنَّ الْمَهِيَّةَ^٤ لَمْ تَكُنْ مَمَكَّنَةً لَمْ تَجِبْ بِالْغَيْرِ؛
فَإِمْكَانُهَا^٥ أَعْنَى تَسَاوِي نَسَبَتِهَا إِلَى الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ بِمَقَدِّمٍ عَلَى الْوُجُوبِ الْغَيْرِيِّ^٦؛ وَذَلِكَ
مَعْنَى قَوْلِهِمْ: «لِلْمَمَكَّنَاتِ حَدُوثٌ ذَاتِي»^٧.

قَالَ الشَّيْخُ فِي الشَّفَاءِ فِي بَيَانِ ذَلِكَ: «لِلْمَعْلُولِ أَنْ يَكُونَ لَيْسَ»^٨ وَلَهُ عَنْ عِلَّةٍ أَنْ يَكُونَ
أَيْسَ؛ وَالَّذِي^٩ يَكُونُ لِلشَّيْءِ فِي نَفْسِهِ أَقْدَمُ^{١٠} بِالذَّاتِ مِنَ الَّذِي لَهُ عَنْ غَيْرِهِ؛ فَيَكُونُ كُلُّ
مَعْلُولٍ أَيْسَ^{١١} بَعْدَ^{١٢} لَيْسَ^{١٣} بَعْدِيَّةً^{١٤} بِالذَّاتِ. [١٢٢]

واعتراض عليه بأنَّ المعلول في نفسه ليس له أن يكون معدوماً، كما ليس له أن يكون
موجوداً.

وَأَقُولُ: مُنْشَأُ^{١٥} الْإِيرَادِ عَدَمُ فَهْمِ الْمَرَادِ؛ فَإِنَّ الشَّيْخَ بَيَّنَّ^{١٦} أَنَّ الْمَعْلُولَ فِي نَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ
اعْتِبَارِ الْعِلَّةِ^{١٧} لَيْسَ بِمَوْجُودٍ وَلَا مَعْدُومٍ، قُلُهُ (قوله) فِي ذَاتِهِ الْإِمْكَانِ؛ وَالْوُجُوبُ لَهُ مِنْ^{١٨}
الْعِلَّةِ؛ فَيَكُونُ وَجُوبُهُ مُتَأَخِّراً عَنْ إِمْكَانِهِ؛ فَالْمَرَادُ بِ«لَيْسَ» فِي عِبَارَتِهِ لَيْسَ الطَّرْفَيْنِ، وَ

١. م: ضيائها.	٢. م: فلا يستفتى.	٣. م: كانت.
٤. م: نور.	٥. م: بالغير.	٦. ج: + و.
٧. م: + وله عن علة أن يكون ليس.	٨. م: ليس.	٩. م: + بها.
١٠. م: + من.	١١. ج: مبنى.	١٢. ج: كل معلول السالفه.
١٣. م: + من.	١٤. م: من.	١٥. ج: يبين.
١٦. م: + من.	١٧. م: من.	١٨. م: من.

بـ «الأيس»^١ المقابل له ثبوت أحدهما.

وقيل في إثبات هذا المطلوب: إن وجود المعلول لما كان متأخراً عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة إلاّ العدم وإلاّ لم يكن وجوده متأخراً؛ فيكون العدم متأخراً^٢ بالذات.^٣

وأقول: يمكن إجراء ما ذكره في العدم بأن يقال: لما كان عدم المعلول متأخراً عن عدم العلة فلا يكون له في مرتبة عدم العلة إلاّ الوجود؛ وإلاّ لم يكن عدمه متأخراً. وأيضاً: لا يلزم متأخره تقدّم العدم الذي هو المدعى على ما فهمه؛ إذ غاية ما لزم منه أن يكون للمعلول في مرتبة العلة^٤ العدم؛ ولا يلزم من ذلك تقدّم العدم على وجود المعلول؛ إذ ما مع المتقدّم^٥ لا يلزم أن يكون مقدّماً وإلاّ يقدّم^٦ سلب^٧ الطرفين عن الذات على ثبوت أحدهما،^٨ كما ادّعى الشيخ على ما لا يخفى؛ فإنّ ثبوت العدم^٩ في مرتبة لا يستلزم تقدّم ذاته على طرفي الوجود والعدم.

ثم من العجائب أنّ الشارح الجليل بجلالته كلّما وجد كلاماً ضعيفاً^{١١} انتحلّه^{١٢} ونسب إلى نفسه؛ فنسب هذا القول إلى نفسه^{١٣} وزاد عليه: «أنّ عدم الممكن لو كان مقدّماً بالذات على وجوده^{١٤}، لكان مقدّماً بالطبع؛ إذ التقدّم الذاتي منحصر عندهم في ما بالعلية^{١٥} وفي ما بالطبع؛ ولا مجال للعلية ههنا؛ فيلزم أن لا يتحقّق العلة التامة البسيطة.»

وأقول: اللزوم منوع؛ فإنّ العلة التي قسّموها إلى البسيطة والركّبة إنّما هو الصلّة الذاتية لا العرضية.^{١٦}

- | | | |
|------------------------------------|-------------------------|-----------------------------------|
| ١. ج: أيس. | ٢. م: متقدماً. | ٣. ج: فيكون العدم متأخراً بالذات. |
| ٤. س: العلة. | ٥. ج: المقدم. | ٦. ج: مقدّماً ولا يقدم. |
| ٧. ج: سبب؛ م: يسلب. | ٨. م: أحديهما. | ٩. م: لما. |
| ١٠. م: عدم. | ١١. م: حقيقة. | ١٢. ج: انتحل. |
| ١٣. ج، س: القول إليه. | ١٤. ج: على وجود الممكن. | ١٥. م: بالعله. |
| ١٦. م: + التي منها أمثال ما ذكرنا. | | |

الهيكل الخامس
في الأفلاك

[مقدّمة]

[في تناهي الأبعاد]

ينبغي أن نذكر فيه^١ مقدّمة ينفع بها في ما سيأتي وفي^٢ ما مضى؛ وهي مشتملة على مطلبين:^٣

الأول: أنّه لا يجوز عدم تناهي الأمور المرتبة المجتمعة معاً؛ و تقرير البرهان عليه أنّه لو تسلسلت تلك الأمور إلى غير النهاية حصلت هناك جملتان: إحداهما من مبدأ معيّن و الأخرى من مبدأ بعده أو قبله بقدر متناه؛ فتطبق بين الجملتين؛^٤ أي تطبق الجزء الأول من الجملة الأولى على الجزء الأول من الجملة الثانية و هكذا؛ فإن وقع^٥ بإزاء كلّ جزء جزء لزم تساوي الكلّ و الجزء؛ وإن لم يقع لزم انقطاع الزائدة و الناقصة أو^٦ تنتهي الناقصة و بانتهائه^٧ تنتهي الزائدة.

و اعترض عليه بوجوه:

١. م: منه.

٢. ج: - في.

٣. م: + المطلب.

٤. س: وقعت.

٥. م: فيطبق بين الجملتان.

٦. س: ينتهي الناقصة و ثانيهما بهما.

الأول: أنَّ التطبيق بينهما يتوقَّف على حدوث أحدهما أو رفعه^٢، وإمكان ذلك ممنوع.

الثاني: أنَّ المحال إنما لزم من مجموع اللاتناهي 71A/ وفضل المتناهي والتطبيق على الوجه المخصوص؛ فيكون المجموع محالاً ولا يلزم^٣ من ذلك استحالة شيء من الأجزاء سيَّما الجزء المعين.

الثالث: أنَّه منقوض بالحوادث على مذهب^٥ الفلاسفة.

الرابع: أنَّه منقوض بالنفوس الناطقة على مذهبهم^٦.

الخامس: أنَّ استمرار وجود الله تعالى من الأزل إلى هذا الزمان^٨ أزيد من استمراره من الأزل^٩ إلى زمان الطوفان؛^{١٠} ويجري البرهان المذكور فيه.

السادس: تضعيف الألف مراراً لا نهاية لها أقلَّ من تضعيف الألفين كذلك^{١١}؛ وما كان أقلَّ^{١٢} من غيره فهو متناوٍ.

السابع: المنقضية من الأزل إلى زمان^{١٣} الطوفان أقلَّ من المنقضية منه إلى الآن؛ و يجري فيه المذكور من البرهان.

الثامن: صفة حدوث حوادث لا أول لها؛ إذ لو كان لها أول كان الحاصل قبل ذلك هو الامتناع الذاتي؛ فيلزم الانقلاب؛ فثبت أنَّه لا أول، لصحة حدوث الحوادث؛ فنقول: تلك الصفة من الأزل إلى وقت معين أقلَّ من صحتها من الأزل إلى وقت بعده؛ و يجري فيه التطبيق.

١. م: و.
٢. ج: دفعه.
٣. م: - أذ.
٤. م: لا يلزم.
٥. ج: رأيهم؛ م: رأي.
٦. م: رأيهم.
٧. ج: - أذ.
٨. ج: الآن.
٩. م: - من الأزل.
١٠. م: الزمان الطوفان.
١١. ج: الألفين مراراً لانهاية لها.
١٢. م: - أول.
١٣. م: الزمان.

التاسع: نفرض جملة متناهية من الأشياء، فنقول^١: جملة معلومات الله تعالى^٢ بدون^٣ هذه الجملة أقلّ من جملة معلوماته مع هذه الجملة؛ و الزائدة^٤ متناهية فكذا الناقص^٥؛ فالكلّ متناهٍ؛ وهذا خلاف ما استقرّ عليه رأي جميع الفِرَق.

العاشر: معلومات الله تعالى^٦ أزيد من مقدوراته مع لاتناهيها.

الحادي عشر: صحّة حدوث الحوادث من الطوفان إلى الأبد الذي لا آخر له أزيد من صحّة حدوثها من^٨ زماننا هذا إلى الأبد مع جريان التطبيق^٩.

الثاني عشر: الواحد نصف الإثنين وثُلث الثلاثة ورُبع الأربعة وهلمّ جرّاً إلى ما لا نهاية له من الأمور النسبية؛ ولا شك أنّ مجموع هذه النسب مع إسقاط عشرة^{١١} مراتب^{١٢} منها أقلّ من هذا المجموع بدونه؛ فوجب تناهي المجموع.

الثالث عشر: هذا البرهان جارٍ في تناهي^{١٤} مراتب الأعداد.

الرابع عشر: أنا نختار أنّه يقع بإزاء كلّ جزء من الأجزاء الزائدة جزء من الناقصة؛ و^{١٦} لانسلم لزوم^{١٧} تساويهما؛ فإنّ ذلك كما يكون بالتساوي^{١٨} فقد^{١٩} يكون لعدم التناهي.

و الاعتراضات كلّها ضعيفة ساقطة مبنية على عدم إتقان البرهان؛ فنقول: لا حاجة في التطبيق إلى الحدوث^{٢٠} و الرفع^{٢١}، بل يكفي التطبيق بحسب المراتب.

- | | |
|---|-----------------------------|
| ١. م: فنقول. | ٢. م: + عز وجل؛ م: - تعالى. |
| ٣. في مخطوطة «د» بقرأ: «تدور» و «بدور». | |
| ٤. ج: الفضلة؛ م: الناقصة. | |
| ٥. م: الزائدة. | ٦. ج: م: - تعالى. |
| ٨. م: إلى. | ٩. ج: + فيه. |
| ١١. م: غيره. | ١٢. م: مراتب. |
| ١٤. ج: - تناهي. | ١٥. ج: الثالث عشر. |
| ١٧. م: لزوم. | ١٨. ج: للتساوي. |
| ٢٠. ج: الحدث. | ٢١. ج: م: - الدفع. |

وبيانه - على ما صرح به الإمام - أن تقابل^١ الأول من الزائدة بالأول من الناقصة ليطبق الثاني على الثاني. فالمراد من هذا التقابل أنه كما أن الأول^٢ أول من الجملة الأولى، كذلك أول^٣ 71B/ الآخر^٤ أول من الجملة الأخرى وهكذا؛ وبديهي أن ذلك لا يحتاج إلى حدوث ورفع^٥؛ وحينئذ نقول: إما أن يحصل في مقابلة كل واحد من الناقصة واحدة من^٦ الزائدة ولا تتفأ ولا؛ فإن كان الأول لزم تساوي الزائدة والناقصة؛ وإن كان الثاني لزم تناهي الزائدة والناقصة^٧؛ والزائدة^٨ زائدة بقدر متناهي؛ فيلزم تناهيها أيضاً؛ وقد عرفت أنه لا يجري هذا البرهان^٩ في الأمور الغير الموجودة معاً. فاندفع السؤال الأول والثالث والخامس والسادس والسابع والثامن والثاني عشر والثالث عشر^{١٠}. وقد يجاب عن الثامن^{١١} بأنه لا وجود للصحة المستقبلية في الحال^{١٢}؛ والموجود في الحال إنما هو الصحة في الحال^{١٣}؛ وفيه ما فيه.

والجواب عن التاسع والعاشر أنه لا تعدد في العلم والقدرة الأزليين؛ وكذا في المعلوم والمقدور في الأزل؛ وإنما التعدد في المتعلقات^{١٤} وفي ما لا يزال. وعن الرابع عشر^{١٥} بدعوى الضرورة في أن كل جملتين إما متساويتان أو متفاوتتان بالزيادة والنقصان. والناقصة يلزمها^{١٦} الانقطاع ضرورة. وعن الثاني بأن المجموع إذا كان محالاً لابد أن يكون شيء من أجزائه أو اجتماعهما^{١٧} محالاً؛ ونحن نعلم بالضرورة أن ما سوى عدم التناهي ليس بمحال. وعن الرابع بعدم^{١٨} جريان البرهان إلا في الأمور المرتبة؛ وبيانه أنه لو لم يكن بين

- | | | |
|-----------------------------|--------------------------|--------------------|
| ١. ج: انا تقابل. | ٢. ج: الباقي على الباقي. | ٣. س: + من. |
| ٤. ج: الأول؛ س: + الأول. | ٥. م: الأجزاء. | ٦. ج: س: حدث. دفع. |
| ٧. م: + الناقصة واحدة من. | ٨. ج: الناقصة والزائدة. | ٩. ج: - الزائدة. |
| ١٠. م: هذا البرهان لا يجري. | ١١. م: - عشر. | ١٢. م: الحادي عشر. |
| ١٣. م: في الحال. | ١٤. ج: هو صحة الحال. | ١٥. ج: - و. |
| ١٦. هامش وج: الثالث عشر. | ١٧. س: يلزمهما. | ١٨. م: اجتماعها. |
| ١٩. ج: يمنع؛ س: تقدم. | | |

الآحاد ترتباً لم يلزم من كون الأوّل بإزاء الثاني كون الثاني بإزاء الثاني، وهكذا. اللهم! إلّا إذا لاحظ العقل كلّ واحد من الأولي^٢ واعتبره بإزاء واحد من الأخرى، لكنّ العقل لا يقدر على استحضار ما لانهاية له مفصلاً لا دفعةً ولا في زمانٍ متناهِ حتّى يتصوّر تطبيقاً؛ ويظهر الخلف، بل ينقطع التطبيق بانقطاع التوهّم والتعقل^٣، واستوضح ما صوّناه لك بتوهّم التطبيق بين جملتين^٥ ممتدّين على الاستواء وبين أعداد الجِصّي؛ فإنّك إذا طبقت الأوّل من الجملتين كان كافياً في تطبيق الباقي^٧، بخلاف أعداد الجِصّي. وأورد عليه العلامة القوشجي في شرحه للتجريد «أنّه لا يلزم في التطبيق^٨ ملاحظة الآحاد مفصلاً، بل الملاحظة الإجمالية كافية^٩».

و توضيح ما ذكره: أنّه لا يخلو إمّا أن يتوقّف التطبيق على ملاحظة الآحاد مفصلاً^{١٠} أو يكفي ملاحظتها مجملاً، فعلى الأوّل لا يمكن التطبيق بين الأمور المرتبة^{١١}، وعلى الثاني يجري M/A في غير المرتبة أيضاً؛ فإنّه إن كان بإزاء كلّ واحد واحد لزم المساواة؛ وإن لم يكن^{١٢} لزم الانقطاع.

وقال السيّد - قدّس سرّه -^{١٣} في شرح المواقف: «يمكن^{١٤} في غير المرتبة أن نختار الثاني ونمنع لزوم التناهي؛ لأنّ الزيادة ربّما^{١٥} يكون في الأواسط^{١٦}؛ وأما في المرتبة إذا أطبق الطرف على الطرف، فلا زيادة في جانب المتناهي^{١٧} للتطبيق ولا في الأواسط، لأنّساق الآحاد؛ فلو لم يكن^{١٨} في الجانب الآخر لزم التساوي».

- | | | |
|-------------------------------------|-------------------------|---------------------------------|
| ١. ج: ترتيب. | ٢. س: - إلّا. | ٣. ج: م: الأول. |
| ٤. م: التخيّل. | ٥. م: جملتين. | ٦. س: هي. |
| ٧. س: + الثاني؛ م: الثاني. | ٨. م: + على. | |
| ٩. س: مفصلاً ويكفي ملاحظتها مجملاً. | | ١٠. م: - بل الملاحظة... مفصلاً. |
| ١١. س: م: + أيضاً. | ١٢. م: المساواة وإلّا. | ١٣. ج: - قدّس سرّه. |
| ١٤. س: لا يمكن. | ١٥. س: انما. | ١٦. س: م: الوسط. |
| ١٧. ج: انتهائي. | ١٨. م: الآحاد يلزم يكن. | |

وأقول: القول بوقوع الزيادة في الأواسط عند تطبيق الآحاد على الآحاد لا يدفع لزوم الخلف، كما^١ يظهر عند التأمل الصادق، والأولى أن يقال: إذا كان بين آحاد الجملة ترتب في نفس الأمر كان كل^٢ واحد من آحادها مخصوصاً^٣ بمرتبة من مراتب العدد، مثلاً واحد أول وواحد آخر ثان^٤ وآخر ثالث إلى غير ذلك؛ وتطبق الجملتين^٥ إذا كانتا مرتبتين بأن يكون في الجملة الناقصة نظير في^٦ كل مرتبة من المراتب التي تكون في الجملة الزائدة؛ فإن وجدت في الزائدة^٨ مرتبة من العدد^٩ لم يوجد نظيرها في الناقصة لزم انقطاع الناقصة قطعاً.

والتطبيق في الجملة الغير المرتبة ليس بهذا الوجه؛ إذ لم يتعين فيها أول وثاني وثالث، بل بأن يعتبر بإزاء كل واحد واحد؛ وذلك^{١٠} لا يوجب الانقطاع، لجواز أن يكون أحدهما زائداً مع كونهما غير متناهيين.

ولك أن تقول: الأمور التي لها ترتب فأحاد الجملتين فيها^{١١} متقابلة متعينة المراتب؛^{١٢} فلا بد لها من الانتهاء إلى واحد حاصل في الجملة الزائدة، لا يوجد في الجملة الناقصة ما يساويه في المرتبة؛ وذلك يوجب الانتهاء؛ وأما الكثرة التي لا تحصل لها ترتب^{١٣} فهذا المعنى غير حاصل فيها؛ لأننا نقول: إن عنيتم بالمتاهي في قولكم: «هذه الجملة أنقص وكل ما هو^{١٤} أنقص من غيره فهو متناه» أنه قد حصل في غيرها ما لم يحصل فيها^{١٥}؛ فيكون معنى كونها متناهية^{١٦} أنها أنقص؛ فيصير الأكبر^{١٧} عين الأوسط؛

- | | | |
|--|--------------------------------|-------------------|
| ١. م: لما. | ٢. ج: ذلك؛ هامش فاج: كل. | ٣. م: مخصوصه. |
| ٤. م: بأن. | ٥. م: - الجملتين. | ٦. م: كانا. |
| ٧. ج: - في. | | |
| ٨. م: + كل مرتبة من المراتب التي تكون في الجملة الزائدة فإن وجدت في الزائدة. | | |
| ٩. ج: م: م: - و. | ١٠. ج: + مفضلاً ممنوع ومجملاً. | ١١. م: م: - فيها. |
| ١٢. م: م: - متعينة المراتب. | ١٣. ج: فيها ترتيب. | ١٤. ج: م: كان. |
| ١٥. م: م: - فيها. | ١٦. م: معنى كونه متناهياً. | ١٧. م: الأكبر. |

وإن عنيتم به وجوب انتهاء^١ الناقص إلى مرتبة^٢ لا يبقِي ورائها غيرها؛^٣ فهذا إنمّا يعقل^٤ في ما له ترتب^٥؛ وأمّا ما لا ترتيب فيه فلانسلّم أنه^٦ يحصل فيه ذلك؛ وإن أردتم معنى آخر فلا بدّ من بيانه^٧ حتّى يظهر صحّته وفساده. هذا ما يحضرنا الآن؛ وفيه تأمل.

فإن قلت: الأمور الغير المتناهية مطلقاً يستلزم الأمور الغير المتناهية المرتبة. بيان ذلك أنّ /72B/ آحاد تلك الأمور إن كانت مرتبة فذلك؛ وإن لم يكن آحادها مرتبة^٨ فلا شك أنّ المجموع يتوقّف على المجموع، إذا أسقط^٩ واحد، وذلك المجموع عليه إذا أسقط واحد آخر وهلمّ جزءاً؛^{١٠} فكلّ واحد من تلك المجموعات يتوقّف على المجموع السابق وهكذا إلى غير النهاية. فالأمر الغير المتناهية مطلقاً يستلزم الأمور الغير المتناهية المرتبة؛ و يجري التطبيق بين المجموعات؛ إذ هي أمور^{١١} مرتبة موجودة في الخارج؛^{١٢} ويلزم^{١٣} من تناهي المجموعات تناهي الآحاد.

قلت: لا يلزم من توقّف أمر على آحاد أن يتوقّف على بعض تلك الآحاد، إذا اعتبرت مجموعة، بل يجوز أن يتوقّف على كلّ واحد واحد مفصلاً؛ ولا يتوقّف على مجموع من المجموعات أصلاً؛^{١٤} ألا ترى^{١٥} أنّ الجسم يتوقّف^{١٦} على كلّ واحد^{١٧} من الهياكل و الصورة، ولا يتوقّف^{١٨} على مجموعهما وإلا لزم تقدّم الشيء على نفسه؛ فلانسلّم أنّ^{١٩} الغير المتناهية متوقّفة عليه بدون واحد، بل لا توقّف له إلا على الآحاد؛ والمجموع بدون واحد ليس^{٢٠} إلا أمراً اعتبارياً؛ وإن كان موجوداً فلا توقّف له عليه أصلاً.

- | | |
|--|--------------------------------|
| ١. م: الانتهاء. | ٢. س: قرينه. |
| ٣. ج: - ما لم يحصل فيها فيكون معنى كونها... غيرها. | ٤. ج: يقبل. |
| ٥. ج: ترتيب. | ٦. م: فلانسلّم انتم به. |
| ٨. م: مرتبة. | ٩. ج: + عنه. |
| ١١. ج: - أمور. | ١٢. م: - في الخارج. |
| ١٣. م: أيضا. | ١٥. م: لا يرى. |
| ١٧. ج: م: - واحد. | ١٨. ج: م: لا توقّف له. |
| ٢٠. م: نفس. | ١٩. ج: + المجموع؛ م: + الامور. |

و قد يقال: إن أراد أن الأمور الغير المتناهية مطلقاً يستلزم الأمور الغير المتناهية^١ المرتبة في آحاد السلسلة بأن يتعين بعض منها بالتقدم على بعض آخر في السلسلة، فممنوع؛ إذ المجموع بلا واحد معنى^٢ يتصور اعتباره على أنحاء كثيرة؛ فلم يكن له في السلسلة محلّ معيّن؛ وإن أراد أنه يستلزم الأمور الغير المتناهية المرتبة المنتشرة في آحاد السلسلة، فمسلّم لكن لا يلزم من عدم انطباقه^٣ على الزائدة^٤ تانهاها؛ إذ لا يتعيّن أن يكون النقصان من جانب^٥ السلسلة. ألا ترى^٦ أن السلسلة الغير المتناهية التي آحادها الوف أكثر من التي آحادها^٧ مع عدم تانهاها^٨؛ وفيه نظر لا يخفى.

قيل: إن النفوس الناطقة فيها ترتّب باعتبار حدوثها؛ فيتمّ البرهان فيها. وأيضاً: نفس الإين^٩ موقوف على بدنه^{١٠} المتوقّف على الأب؛ ففيها ترتّب^{١١} بالطبع. وأجيب عن ذلك بأن ترتّب حدوثها غير لازم، لجواز أن يحدث جملة منها في زمان و جملة أخرى في زمان آخر.

واعترض على هذا الجواب وقيل: ^{١٢} على تقدير قدّمها بالنوع وتعاقب أفرادها أزلأ و أبداً^{١٣} توجد لامحالة سلسلة^{١٤} غير متناهية مترتبة^{١٥} في الحدوث؛ فيجري البرهان فيها. وأقول: قوله^{١٦} «توجد لامحالة سلسلة غير متناهية مترتبة^{١٧} في الحدوث»^{١٨} ممنوع وإنما يلزم^{١٩} ذلك لو انحصر طريق حدوث النفس^{٢٠} في الولادة^{٢١}؛ وليس كذلك؛ فإنهم

١. ج. - مطلقاً يستلزم الأمور الغير المتناهية. ٢. م: معين.

٣. ج. عدم انطباق الناقصة. ٤. ج. + حيث. ٥. ج. + م.

٦. م: لا يرى. ٧. م: الوف أكثر من التي آحادها إحداد. ٨. م: لا يرى.

٩. م: تانهاها. ١٠. م: قم. ١١. م: الإين.

١٢. م: بداهة. ١٣. ج. م: ترتيب. ١٤. م: وفيل.

١٥. م: أبداً. ١٦. ج. + منها. ١٧. م: مرتبة.

١٨. م: توجد لامحالة... قوله. ١٩. م: مرتبة. ٢٠. م: في الحدوث.

٢١. م: في الحدوث فيجري... في الحدوث. ٢٢. م: بالولادة.

٢٣. ج: النفوس. ٢٤. م: يلزم.

يجوزون /73A/ بأن يكون^١ بالأدوار بعد الطوفان^٢ كما في آدم - عليه السلام - و زوجته.

و إن أراد أنه يلزم ترتب أزمنة حدوثها فهو مسلم لكن لا يجري فيها^٣ البرهان، لعدم اجتماعها^٤، كما مر^٥.

أقول: يمكن أن يجاب عن^٦ السؤال بوجه آخر وهو أن يقال: إن^٧ البرهان على ما حررناه إنما يجري في الأمور التي لها ترتب^٨ في زمان الوجود كما لا يخفى على من أتقنه؛ ولا يلزم من توقف^٩ حدوث^{١٠} بعضها^{١١} على بعض الترتيب^{١٢} في زمان الوجود، لجواز أن تكون علّة الحدوث غير علّة البقاء.

و أيضاً نقول: لو اتحد وقت الاجتماع و الترتيب كان البرهان ظاهر الجريان؛ و أما إذا اختلف الوقتان ففي جريان البرهان تأمل؛ و الأظهر عدم الجريان^{١٣}.

ثم في ما نحن فيه يمتنع^{١٤} اتحاد وقتي الترتيب^{١٥} و الاجتماع. المطلب الثاني: ^{١٦} الأبعاد متناهية؛ و استدلوا^{١٧} عليه بوجود مشهورة^{١٨} منها البرهان السلمي و تقريره متوقف على مقدمات:

الأولى: أنه لو كانت الأبعاد غير متناهية لصح أن يخرج من نقطة واحدة امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد، كساقى مثلث يمتدان إلى غير النهاية.

الثانية: ^{١٩} يجوز أن يوجد بينهما أبعاد متزايدة بقدر واحد، مثلاً يكون البعد الأول ذراعاً

- | | |
|----------------------|--|
| ١. م: بأن يكون. | ٢. م: الطوفانات؛ ج: يجوزون تكون الأدان بعد الطوفانات بدون ولادة. |
| ٣. س: و. | ٤. س: اجتماعهما. |
| ٥. ج: + ثم. | ٦. ج: + ثم. |
| ٧. ج: + أصل. | ٨. ج: التي بينها ترتيب. |
| ٩. م: + حدوثها. | ١٠. س: حدوثها. |
| ١١. س: - بعضها. | ١٢. ج: الترتيب. |
| ١٣. ج: جريانه. | ١٤. ج: نمنع؛ م: يمنع. |
| ١٥. ج: الترتيب. | ١٦. ج: م: + ان. |
| ١٧. ج: + منها ما مر. | ١٨. ج: + انه. |

و الثاني زائداً عليه بنصف ذراع و هلم جراً.

قال الإمام: «ينبغي أن يكون الزيادات بقدر واحد ليكون^١ البعد المشتمل عليها غير متناهية^٢؛ فإنه لو لم يكن كذلك لم يلزم ذلك» وفيه نظر.

الثالثة: كل زيادة توجد فإنها مع المزيد عليه قد توجد في بُعد واحد؛ فكل بُعد أخذته وجدت جميع الزيادات موجودة فيه؛ ولما كان كل واحد من تلك الزيادات موجودة^٣ في بُعد، كانت الزيادات الغير المتناهية موجودة في بُعد؛^٤ فيكون غير المتناهي محصوراً بين حاصرين.

و اعترض عليه بأننا لانسلم أنه لو كان كل واحدة موجودة في بُعد كان المجموع كذلك؛ فإن حكم الآحاد غير حكم المجموع.

و أجيب: بأننا لانسلم كون الكل حاصلًا في بُعد معللاً^٥ بكون كل واحد في بُعد، بل جعلناه معللاً بكون^٦ كل واحد وكل مجموع كذلك.

و أقول: إن أريد بـ «كل مجموع» كل مجموع أعم من أن يكون متناهياً أو غير متناه،^٨ فلانسلم أنه موجود في بُعد و لم يلزم ذلك مما ذكرتم؛ وإن أريد كل مجموع متناه^٩ فمسلّم، لكن لا يلزم منه المطلوب، لجواز أن يكون للمتناهي غير حكم غير^{١١} المتناهي. و قد يقال: لا بد أن يوجد 73B/ في الفرض المذكور بُعد مشتمل على الزيادات^{١٢} الغير المتناهية؛ لأنه إن لم يكن في الأبعاد بُعد غير متناه، فكل بُعد فرض يكون نسبته إلى آخر نسبة المتناهي إلى المتناهي^{١٣}، لكن نسبة كل بُعد إلى بُعد آخر نسبة عدد الزيادات إلى عدد الزيادات^{١٤}؛ فيكون نسبة عدد الزيادات إلى عدد الزيادات نسبة المتناهي إلى

١. ج: فيكون. ٢. م: متناه. ٣. م: فيه و لما كان... موجودة.
٤. س: - في بُعد. ٥. م: لانجعل. ٦. م: معللاً.
٧. س: يكون. ٨. س: و غير متناهي. ٩. س: لانسلم.
١٠. م: - متناه. ١١. م: الغير. ١٢. س: - الزيادات.

١٣. في مخطوطة «س» يمكن أن يقرأ: «المثال» هامش «س»: المتناهي.

١٤. س: - الزيادات.

المتناهي؛ فتكون نسبة^١ الزيادات متناهية.

أقول: نسبة عدد زيادات^٢ كل^٣ بُعد إلى عدد زيادات بُعد آخر نسبة المتناهي إلى المتناهي؛ ونسبة المتناهي إلى غير المتناهي^٤ إنّما هي نسبة عدد زيادات جميع الأبعاد إلى عدد زيادات متناهية.

فإن أردتَ بقولك: «نسبة كل^٥ بُعد إلى آخر نسبة عدد الزيادات إلى عدد الزيادات» أنّه نسبة عدد زيادات^٦ جميع الأبعاد إلى عدد زياداته، فلا تسلّم أنّه كذلك؛ ولو تمّ ذلك لكان كل^٧ بُعد غير متناهٍ؛ وإن أردتَ نسبة عدد زيادات ذلك البعد، فلا تسلّم أنّه نسبة المتناهي إلى غير المتناهي^٨.

و^٩ قال السيّد المحقّق في حاشية شرح حكمة العين: «نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بُعد^{١٠} إلى مقدار الزيادة الأولى كنسبة عدد^{١١} الأبعاد إلى البعد الأول؛ أعني المشتمل على الزيادة الأولى وعلى البعد الأصلي^{١٢}، مثلاً في البعد الثاني ذراعان وهو الثالث بالنسبة إلى البعد الأصلي^{١٣}؛ وعدد الأبعاد المشتمل على الزيادات اثنان ونسبتها^{١٤} إلى البعد الأول الذي هو واحد بالضعفية؛ وكذلك نسبة الذراعين إلى الذراع الواحد الموجود فيه^{١٥} بالضعفية في المقدار وهكذا؛ فإذا صارت عدّة^{١٦} الأبعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية، يكون نسبته إلى البعد الأول نسبة غير متناهٍ إلى الواحد؛ فلا بدّ أن تكون نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بُعد واحد إلى مقدار الزيادة الأولى كذلك؛ فيلزم بُعد غير متناهية بين خطّين وهو المطلوب أو نقول: نسبة عدد الزيادات الواقعة في بُعد بينهما إلى

- | | | |
|--|----------------------------------|---------------------------|
| ١. ج: عدد. | ٢. م: الزيادات. | ٣. س: جميع؛ هامش «س»: كل. |
| ٤. م: - ونسبة المتناهي إلى غير المتناهي. | ٥. م: + بعد. | |
| ٦. م: الزيادات. | ٧. ج: غير المتناهي إلى المتناهي. | ٨. م: - و. |
| ٩. م: + إلى مقدار الزيادات الواقعة في بعد. | ١٠. س: عدّة. | |
| ١١. ج: الأصل. | ١٢. ج: الأصل. | ١٣. ج: نسبتها. |
| ١٤. م: - و. | ١٥. ج: عدد. | |

الزيادة الأولى كنسبة عدد الأبعاد المشتمة عليها إلى البعد الأول^١. فنبت^٢ بُعدٌ مشتمل على زيادات نسبتها في العدد إلى الزيادة الأولى نسبة غير متناهٍ إلى الواحد؛ وهو^٣ المرام. وأيضاً: نسبة الزيادات الواقعة في بُعدٍ واحدٍ بحسب المقدار. والعدد إلى الزيادة^٤ الأولى كنسبة الامتدادات الأول الواقعة بين البعد الأصلي^٥ و البعد الأول^٦ في المقدار والعدد؛ ويتم الكلام وتظهر فائدة اعتبار التساوي في الزيادات؛ إذ لولاها لم تكن النسبة محفوظة؛ ولا يمكن إثبات مقدار غير متناهٍ بين خطين^٧.

ثم قال: «والذي يختلج في ذهني أنه لا حاجة إلى هذا التطويل، بل يكفي أن يقال: عدد الزيادات^٨ المجتمعة في بُعدٍ واحدٍ مساوٍ 74A/ لعدد الزيادات والأبعاد المشتمة عليها؛ فإذا كانا غير متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة في بُعدٍ واحدٍ كذلك بالضرورة؛ فلا حاجة إلى التساوي أيضاً».

وأقول: لا يتم شيء من هذه الوجوه؛ فإنه لو وجد بُعدٌ مشتملٌ على الزيادات الغير المتناهية ويكون أجزاؤه^٩ الأبعاد^{١٠} محلاً لاجتماع جميع الزيادات الغير المتناهية، ثم^{١١} جميع تلك الوجوه. أمّا إذا لم يكن كذلك، ففي تمامتها^{١٢} نظر، بل أنظار. مثلاً في^{١٣} الوجه الأول نقول: إن أراد بقوله: «يكون نسبه إلى البعد الأول نسبة غير متناهٍ إلى الواحد» أن نسبة^{١٤} عدد الزيادات المتفرقة كذلك فهو مسلم، لكن لا يلزم من ذلك^{١٥} أن تكون نسبة^{١٦} مقدار الزيادات الواقعة في بُعدٍ إلى مقدار الزيادة الأولى كذلك؛ فكيف يلزم بُعدٌ غير متناهٍ بين الخطين؛ وإن أراد به أن^{١٧} نسبة عدد الزيادات المجتمعة في بُعدٍ واحدٍ كذلك، فذلك ممنوع.

- | | |
|---|-------------------------|
| ١. م: - نسبة غير متناهٍ إلى الواحد فلا بد... الأول. | ٢. م: فنبت. |
| ٣. ج: فيه. | ٤. م: مادة. |
| ٥. ج: الأولى. | ٦. م: الزيادة. |
| ٧. ج: م: آخر. | ٨. م: نور. |
| ٩. ج: لعم: م: ثم. | ١٠. م: الغير المتناهية. |
| ١١. م: - إلى البعد... نسبة. | ١٢. م: أنظار مثلاً. |
| ١٢. م: - من ذلك. | ١٣. م: نسبه. |
| ١٣. م: - أن. | |

والحاصل: أن نسبة الزيادات الحاصلة في كل بُعد إلى الزيادة الأولى^١ نسبة متناهية إلى متناهٍ، ولا تنامي عدد الأبعاد؛ و^٢ لا يستلزم أن لا تكون^٣ تلك النسبة بتلك الوجه. نعم يستلزم أن تكون نسبة الزيادات المتفرقة في الأبعاد بوجه آخر؛ وذلك لا يستلزم المطلوب.

ثم أقول: قد سنح لي وجه وجيه موجّه يوجّه وجه البرهان بوجه خالٍ عن حالٍ أشرت إليه في مرآت الحقائق؛ ويمكن إتمامه بوجه آخر به^٤ يظهر وجه فرض الزاوية حادة و التزائد على ما صورناه؛ وذلك بفرض خطوط غير متناهية خارجة عن مقاطع^٥ الأوتار مع الضلع موازية للضلع^٦ الآخر، ليحصل^٧ السطوح غير متناهية العدد. فهذا وجه غير خالٍ عن حالٍ، غير أنه غير مغلٍ بوجه.

ثم أقول: لو اعتبر الزوايا بدل الأبعاد لكان أظهر؛ وفيه^٨ ما فيه ردّاً وإيراداً سؤالاً وجواباً.

ثم الأظهر أن فرض الزيادات متساوية، لدفع نقض ظاهر يظهر^٩ بأدنى تأملٍ، لا لما اشتهر من الوجوه المذكورة في الكتب؛ فإن^{١٠} في كل منها خدش.^{١١} وإذا عرفت الحال في الوجه الأول فقس عليه سائر الوجوه.^{١٢} ومنها: برهان المسامطة؛ و تقريره أنه لو كانت الأبعاد غير متناهية لأمكننا فرض خط غير متناهٍ مع كرة متحركة خرج من مركزها خط متناهٍ مواز للخط الأول؛ ولو أمكن ذلك لزال ذلك الخط بحركة^{١٣} الكرة من الموازاة إلى المسامطة؛ وذلك يقتضي أن يكون في

- | | | |
|--|--------------|-----------------------|
| ١. ج: الأول. | ٢. م: و. | ٣. م: يستلزم أن تكون. |
| ٤. م: له. | ٥. م: صور. | ٦. م: تقاطع. |
| ٧. م: الضلع. | ٨. م: يتحصل. | ٩. م: منه. |
| ١٠. م: يظهر. | ١١. م: بان. | |
| ١٢. ج، م: - ثم أقول قد سنح لي... خدش. | | |
| ١٣. في مخطوطة «م» توجد من «ثم أقول قد سنح لي» إلى «خدش» هنا. | | |
| ١٤. م: لحركة. | | |

الخطّ الغير المتناهي نقطة هي أول نقطة المسامطة، لكنّ ذلك محال؛ إذ كلّ 74B/ نقطة تفرض أولاً فالمسامطة حاصلة قبلها بنقطة فوقها.

وفيه نظر؛ إذ وجوب وجود نقطة^١ يكون المسامطة معها أول المسامطات، ممنوع.

هذا هو التقرير المشهور بين الجمهور؛ ولي في تقرير ذلك^٢ البرهان على هذا المطلوب^٣ وجهٌ وجيه لا يرد عليه الايراد المذكور.

فأقول^٤: لا يجوز عدم تناهي الأبعاد؛ لأنّا لو فرضنا خطاً غير متناهٍ، وفرضنا دائرة و أخرجنا أحد أقطارها إلى غير النهاية مقاطعاً للخطّ المذكور على قوائم يلزم إمّا تلاقي المتوازيين أو انقطاع مسافة غير متناهية^٥ في زمانٍ متناهٍ؛ وكلاهما محالان.

وليكن^٦ لتوضيحه الخطّ

الغير المتناهي المفروض أولاً

خطّ «أب» والدائرة «ج د هـ»،

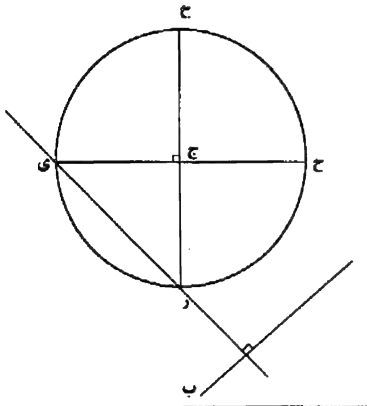
مركزها «ج»؛ و «ح ي» ، «هـ»

«ر» القطرين المتقاطعين على

قوائم؛ ويخرج «ي ر» قاطعاً

لـ «أ ب» على قوائم مستنداً

إلى^٧ غير النهاية^٨.

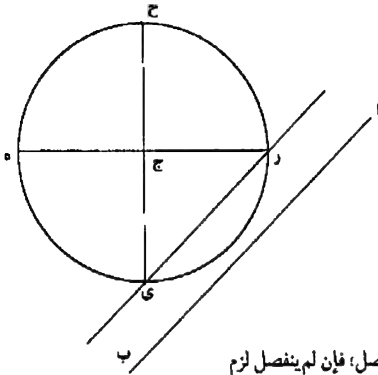


١. س: النقطة. ٢. م: هذا.

٣. في مخطوطة «س» يمكن أن يقرأ: «الظنن» م: - على هذا المطلوب. ٤. ج: فنقول.

٥. س: - مقاطعاً... غير متناهية. ٦. ج: فليكن. ٧. س: م: - قاطعاً... إلى.

٨. س: م: غير المتناهي.



فإذا تحرك خط «ي ر»
الغير المتناهي^١ بحركة الدائرة
ربع دور صار موازياً لـ «اب»
- كما لا يخفى - فقد^٢ تحرك
الخط الغير المتناهي - أعني
«ي ر» - من المقاطعة إلى
الموازية.

فلا يخلو^٣ أنه في تلك

الحركة يفصل عن «اب» أو لا يفصل؛ فإن لم يفصل لزم
توازي المتقاطعين؛ وإن انفصل^٤ لزم تناهيهما؛^٥ لأنه لا ينقطع المسافة الغير المتناهية في
الزمان^٦ المتناهي؛ ولا يتصور التطبيق بينهما، ليقال إن انفصالهما دفعي.
و يقرب منه ما رأيته^٧ بعد ذلك في شرح التلويحات لابن كمونة؛ فإنه^٨ قال بعد تقرير
برهان المسامحة: «و فرض خطين غير متناهيين^٩ متقاطعين يكون أحدهما متحركاً» و
يمكن اقتصار^{١٠} هذا البرهان بأن يقال: لو جاز لا تناهي^{١١} الأبعاد مع تمام هذه الحركة
ليتخلص أحد هذين^{١٢} الخطين عن الآخر؛ والتالي^{١٣} باطل.

و بيان ذلك على ما يفهم من سياق^{١٤} كلامه أن الانفصال أمر حادث يكون لا محالة عند
نقطة معينة^{١٥}. فتلك النقطة إن كانت في وسط الخط لم يكن ما فرضناه انفصلاً انفصلاً^{١٦}؛

١. س، م: - خط «ي ر» الغير المتناهي.

٢. س: و لا يخلو.

٣. س: لزم تناهي ما فرض غير متناهيهما.

٤. م: و فيه.

٥. س: لزم تناهي ما فرض غير متناهيهما.

٦. س: لزم تناهي ما فرض غير متناهيهما.

٧. س: لزم تناهي ما فرض غير متناهيهما.

٨. س: لزم تناهي ما فرض غير متناهيهما.

٩. س: لزم تناهي ما فرض غير متناهيهما.

١٠. س: لزم تناهي ما فرض غير متناهيهما.

١١. م: بعد.

١٢. م: بعد.

١٣. م: بعد.

١٤. م: بعد.

١٥. م: بعد.

١٦. م: بعد.

١٧. م: بعد.

١٨. م: بعد.

١٩. م: بعد.

٢٠. م: بعد.

وإن كانت واقعة في طرفه لزم تناهيه؛ وظاهر أن ذلك غير ما ذكرناه؛ وحمل كلامنا على شرح كلامه بعيد كما يظهر عند التأمل الصادق.

ثم أقول: ^١ يمكن تحرير ما قرّناه ^٢ بوجه آخر هو أن المتوازيين الغير المتناهيين إذا تحرك أحدهما إلى أن يقطع الآخر لزم التناهي بمثل ما أشير إليه؛ وعلى هذا يمكن إتمام برهان المسامطة بوجه ^٣.

ثم أقول: هذا البرهان على كلا التقريرين منظور فيه؛ إذ لأحد أن يمنع إمكان حركة خط غير متناهي بالوجه المذكور؛ وإذا عرفت ذلك فقس عليه البرهان في موازاة خط «ح» لـ «اب»، ^٤ ثم مقاطعته ^٥ 775A/

فإذا ^٦ تقدّم ذلك، فلنرجع إلى ما كنّا بصدده؛ فنقول: «اعلم أن كل حادث يستدعي سبباً ^٧ حادثاً ويعود الكلام إليه < أي إلى السبب الحادث. > فينبغي أن يتسلسل إلى غير النهاية أسباباً حادثّة بحيث لا يكون لها مبدأ؛ فإنّ المبدأ الحادث المذكور عائد إليه الكلام < والسلسلة الغير المتناهية المجتمعة وجود أحادها معاً، محال؛ فلا بد من سلسلة غير متناهية لا يجتمع أحادها ولا ينقطع & إلّا لعاد ^٨ الكلام إلى ^٩ حادث بعد الانقطاع؛ فينبغي أن يكون ^{١٠} في الوجود حادث متجدّد لا ينقطع ^{١١} > والأمر الواجب التجدد < بمهيته ^{١٢} إنّما > هو الحركة < والحركة أيضاً قد تكون منقطعة؛ فيجب وجود حركة لا تنقطع. > والذي يصح أن لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة التي تصلح أن يكون سبباً للحوادث و لا تنصرم ^{١٣} هو ما للأفلاك. < فإنّ للحركات المستقيمة حدّاً؛ إذ وجود البرازخ ^{١٤} الغير المتناهية غير ممكن؛ فلا بد أن تكون الحركة الغير المنقطعة دورية؛ وذلك لا يكون إلّا للأفلاك.

١. س: + و. ٢. س: قرّونا. ٣. ج: - لم أقول... بوجه.

٤. س: م: خط ح ه لان. ٥. س: م: + بعد الموازاة. ٦. ج: م: وإذا.

٧. م: شيا. ٨. م: لا ينقطع و الايعاد. ٩. ج: + و اول.

١٠. م: + في أن يكون. ١١. م: و ينتهي لامحالة إلى ما يجب فيه التجدد و التعاقب لذاته.

١٢. ج: المهية. ١٣. ج: لا ينصرم؛ س: + و. ١٤. س: م: البرازخ.

و استدللّ على ذلك في الإشراق و قال: «البرزخ لا يتحرّك بطبعه إلّا لفقد ملائم؛ فإذا وصل إليه وقف حتّى إذا كان البرزخ معه جميع ما يلائمه؛ و يترجّع وجوده له لا يتحرّك؛ و القسريات من الحركات إمّا من الطبع أو من الإرادة؛ و ستعلم أنّ ما تحت^١ فلك القمر ممّا يمكن أن يكون له حركة إرادية لا يحتمل الحركة الدائمة؛ و لا بقاء لبرزخه^٢ دائماً لوجوب تحلّل^٣ هذه التراكيب^٤ العنصرية؛ فلجميع^٥ ما تحت الأفلاك مقطع^٦ غير الأفلاك.» [١٢٣] قال الشارح: «الحركة المستقيمة إمّا طبيعية أو قسرية أو إرادية؛ فإن كانت طبيعية يجب^٧ انقطاعها عند الوصول؛ وإن كانت قسرية فلا يمكن إلّا في العنصریات؛ إذ لا قاصر في الأفلاك كما تقرّر عندهم؛ و ذلك القمر إمّا عن طبع القاصر أو إرادية؛ فإن كانت الأوّل فيجب^٨ انقطاعها عند وصول القاصر إلى حيّزه الطبيعي؛ وإن كان الثاني فيجب انقطاعها؛ لأنّ ما تحت فلك القمر ممّا يمكن أن يكون له حركة إرادية - أعني أنواع الحيوان - لا يحتمل الدوام، لتوقّف أفعالها على الأبدان؛ و لا دوام لتلك الأبدان، لوجوب تحلّل التراكيب^٩ العنصرية؛ كذا في الإشراق و شرحه.»

ثمّ قال: «و أقول: هذا إنّما يتمّ إذا كان القاصر جسماً متحرّكاً يحرك المقسور مع حركته؛ و هو غير لازم أصلاً. فإنّ ضرورة 75B/ امتناع الخلأ تقسر^{١١} الأجسام في حركاتها كما في القارورة إذا مصّت و كبّت على الماء^{١٢}؛ و أيضاً^{١٣} الإنسان يرمي الحجر إلى فوق^{١٤}، و تنتهي حركة يده، و الحجر بعد متحرّك.»

و أقول: إنّه قاصر مقصّر في الإيراد و الردّ. أمّا التقصير في الإيراد^{١٥} فلاّنه ما نقل^{١٦} تمام

- | | | |
|-----------------------------|-------------------------------|-----------------------------------|
| ١. من: بحث؛ م: يجب. | ٢. ج: البرزخه؛ س: م: للبرزخه. | ٣. س: محال؛ ج: م: تحليل. |
| ٤. س: التركيب. | ٥. س: م: فجميع. | ٦. م: مقطع. |
| ٧. ج: مقطع فهي للأفلاك. | ٨. ج: فيجب. | ٩. م: يجب. |
| ١٠. س: التركيب. | ١١. م: مصير. | ١٢. س: الملاء. |
| ١٣. ج: - إذا مصّت... أيضاً. | ١٤. ج: - إلى فوق. | ١٥. س: المادة؛ هامش «س»: الإيراد. |
| ١٦. م: يقبل. | | |

الكلام، وقرّر^١ ما نقله تقريراً مختلّ النظام؛ فإنّه قسّم أولاً الحركة إلى الطبيعية والقسرية والإرادية، ثمّ^٢ الحركة القسرية^٣ بقسميه^٤ والطبيعية وما يعرض، فالإرادية للقسم^٥ الثالث، وأورد في بيان القسم الثالث غير متعرّض لإبطاله؛ فإنّ المصنّف على ما أشرنا إليه أولاً ذهب^٦ إلى وجوب انقطاع الحركات^٧ المستقيمة، وامتناع استمرارها بالنفاذ^٨ ولا بالبرهان الدالّ على^٩ وجوب السكون بين حركتين مستقيمتين، بل لما نقلنا عنه آنفاً؛ وحاصله أنّ الحركة المستقيمة^{١٠} إمّا طبيعية أو قسرية أو إرادية؛ والانقطاع في كلّ منها لازم؛ إمّا وجوب الانقطاع في الحركة الطبيعية^{١١} فلأنّ المتحرّك بالطبع إذا وصل إلى ما يطلبه سكن؛ وقوله: «البرزخ» إلى قوله: «لا يتحرّك» إشارة إليه.

وقطب المحقّقين في شرح الإشراق جعل قوله: «و القسريات من الحركات إمّا من الطبع أو^{١٢} من الإرادة» [١٢٤] إشارة إلى بيان وجوب انقطاع الحركة المستقيمة القسرية^{١٣} - أعني القسم الثالث - وقال في شرح هذا القول: «لأنّ ذلك إمّا يتصوّر في العنصرات؛ إذ لا قاصر في العلويات؛ وكلّ واحد من قسمي القسري الحاصل من الطبع والإرادة. بيانه: أمّا الأوّل، فينتهي^{١٤} الحركات؛ لأنّها لا يتجاوز^{١٥} المركز والمحيط^{١٦} بالزق^{١٧} المنفوخ الميسكن تحت الماء الموضوع عليه حجر صغير يحركه^{١٨} الهواء معه قسراً إلى الفوق^{١٩} أو فوق الماء الموضوع^{٢٠} عليه حجر عظيم يحركه^{٢١} الهواء معه قسراً إلى تحت؛ وأمّا الثاني فلما سيجيء في القسم الثالث.

- | | | |
|-------------------------------|-----------------------------|-----------------------|
| ١. م: فور. | ٢. م: الحركة إلى - ثمّ. | ٣. م: - القسرية. |
| ٤. م: بقسميه. | ٥. م: الإرادية المقسم. | ٦. م: اشار. |
| ٧. م: + الإرادية. | ٨. م: بالنفاذ؛ م: بالتجاوز. | ٩. م: عليه. |
| ١٠. م: - بل نعم... المستقيمة. | ١١. م: الارادية. | ١٢. م: - من الطبع أو. |
| ١٣. م: - القسرية. | ١٤. م: فينتهي. | ١٥. م: + و. |
| ١٦. م: + و. | ١٧. م: الزق. | ١٨. م: يحرك. |
| ١٩. م: فرق. | ٢٠. م: العظيم. | ٢١. م: يحرك. |

و جعل قوله: «و سيعلم أنّ ما تحت فلك القمر» - إلى آخره - إشارةً إلى بيان امتناع القسم الثالث - أي كون الحركة^١ الإرادية المستقيمة سرمدية^٢ - إذ الحركة الواحدة السرمدية الحافظة للزمان لو كانت مستقيمة إرادية لكانت مخصوصة بما دون فلك القمر من العناصر؛ فيجب أن يكون فيها جسم سرمدى يتحرّك بها وإلا لم تكن الحركة واحدة، ضرورةً اختلاف الحركة باختلاف^٣ المتحرّك لكن^٤ الحركة الحافظة للزمان واحدة، لما تقرّر^٥ في موضعه؛ و وجود الجسم المتحرّك بالإرادة في العالم العنصري السرمدى ممتنع، لا تحصار^٦ ذلك في المركّبات، و وجوب تحلّل تراكيبيها.

و لا يذهب عليك أنّ هذا الدليل كما يدلّ على امتناع القسم 76A/ الثالث - أعني كون الحركة المستقيمة الإرادية سرمدية^٧ - يدلّ على امتناع القسم الثاني من^٨ باقي^٩ الأقسام - أعني كون الحركة السرمدية^{١٠} الحاصلة من إرادة - إذ الحركة السرمدية القسرية الواحدة الحاصلة من الإرادة لا بدّ لها من محرّك^{١١} سرمدى؛ و لا شيء من الحركات العنصرية بسرمدى. نعم يبقى على هذا الدليل أنّه لم يتبيّن بعد امتناع كون جسم بسيط كقطعة من العناصر متحرّكاً دائماً في حيّزه أو غير حيّزه حركة قسرية مستقيمة حاصلة من إرادة؛ فإنّ اختلاف المتحرّك في الحركة القسرية لا يوجب تعدّد^{١٢} وجوب كون الحركة الحافظة للزمان أبدية.

هذا تقرير خلاصة الدليل على ما يفهم من كلامه و ما يرد عليه ممّا سنح لي في بادئ النظر؛ و كائنّي أشرتُ إلى جواب الإيراد في موضعه؛ و بهذا ظهر أنّ الشارح الخارج في الإيراد^{١٣} مقصّر.

- | | | |
|-----------------------|------------------|-------------------------------|
| ١. من: - الحركة. | ٢. من: السرمدية. | ٣. م: - الحركة باختلاف. |
| ٤. م: تكن. | ٥. م: + عندهم. | ٦. م: + عندهم. |
| ٧. من: السرمدية. | ٨. م: في. | ٩. من: الثاني فباقي ١ م: باب. |
| ١٠. من: - السرمدية. | ١١. م: متحرّك. | ١٢. م: بعد. |
| ١٣. من: - في الإيراد. | | |

و أمّا تقصيره و قصوره في الردّ فلاّنه حسب^١ هذا الدليل إنّما يتمّ جرّيه^٢ في القسم الثاني من^٣ باقي الأقسام إذا كان القاصر جسماً متحرّكاً يحرك^٤ المقسور في حركته؛ وقد دريت من تقريرنا أنّه لا يتوقّف عليه أصلاً؛ ولعلّه توهم ذلك للمناقشة الموردة في شرح الإشراق على أن^٥ الزمان سرمدى على رأيهم. فيجب أن يكون الحركة الحافظة له أيضاً كذلك^٦ سرمدية^٧ أزلية أبدية و التحرك الحاصل من قسر المركّبات^٨ الحادثة وإن صغّ بقاؤه أبداً كما توهمه^٩ الشارح، لكن لا يجوز حصوله أبداً مع^{١٠} امتناع مقسورية طبيعة واحدة من قاصر واحد^{١١} مشهور بين الجمهور.

اللهم! إلّا أن يقال: لانسلم أنّ الحركة الحافظة للزمان يجب أن يكون لموضوع واحد من قاصر واحد^{١٢}.

ثمّ قال: «وليت شعري لمّ لم يستند^{١٣} وجوب انقطاعها إلى وجوب الاستحالة في بسائط^{١٤} العناصر و وجوب الانحلال في المركّبات؟» فليس في العناصر جسم واحد دائم^{١٥} يقبل الحركة^{١٦} الدائمة.

ثمّ يبيّني عليه أنّه لمّ لا يجوز أن تتصلّ الحركات المستقيمة بالأشخاص المتعاقبة؛ و هذا مشترك بين الوجهين.

و أقول: فيه بحث^{١٧}.

أمّا أولاً: فلاّنا لانسلم وجوب الاستحالة المستلزمة لوجوب الانقطاع في البسائط.

- | | | |
|---|-----------------------------|---------------|
| ١. م: + ان. | ٢. م: جزئه. | ٣. م: دون. |
| ٤. م: لحركه ^١ م: بحركه. | ٥. ج: - إله قاصر... على أن. | ٦. ج: + أي. |
| ٧. ج: + دائمية. | ٨. ج: الحيوانات. | ٩. م: توهم. |
| ١٠. ج: حصوله أولاً يملئ ان. | ١١. ج: + أبداً؛ م: - واحد. | |
| ١٢. م: + و قد سلم اندفاعه بما ذكره بعض المحقّقين من أنّ الزمان واحد؛ فيجب استناده إلى ما هو مثله في الاتصال الوجداني. | ١٣. م: لم يستند. | ١٤. م: بساطه. |
| ١٥. م: + دائم. | ١٦. ج: + المستقيمة. | ١٧. ج: بحث. |

و أمّا ثانياً: فلما ثبت في موضعه من أن مثل هذا التسلسل في الحركة التي تصلح للحوادث^١ محال؛ ولعلّك تجد في هذا الكتاب إشارة إلى ذلك وإن اشتهر^٢ خلافه.

و أمّا ثالثاً: فلما مرّ غير مرّة^٣، >وهي< أي الحركة الدورية الفلكية >سبب^٤ الحوادث^٥ التي في عالمنا< هذا>؛ وذلك بأنّها توجب أوضاعاً بين الأجرام السماوية وبينها وبين 76B/ الأجسام الأرضية؛ فيعدّ تلك الأوضاع الموادّ العنصرية لقبول الفيض الإلهي؛ فيحدث ما يحدث^٦ من الحوادث.

ثم إنّه لما كانت الحركة من الأمور الممكنة أراد أن يشير إلى علّتها، فقال: >و إذا لم يتغيّر الفاعل الأوّل؛ فلا يكون سبباً للحركات الحادثة^٨ <بل الأوّل بتوسط الحركات الحادثة سبب للحوادث من الحركات^٩؛ فلا دور^{١٠} > فلولا حركات الأفلاك <الحادثة >ما يصحّ حدوث حادث< أصلاً، حركة كان الحادث أو غيرها على ما^{١١} سيحيي^{١٢}؛ >و تلك الحركات <أي حركات الأفلاك >ليست طبيعية؛ فإنّ الفلك يفارق كلّ نقطة قصدها <قبل الحركة^{١٣} التي قصدها بها؛ وفيه نظر.

>و المتحرّك طبعاً إذا وصل إلى حيث قصد، وقف؛ إذ لا يهرب بالطبع^{١٤} عن مطلوبه بالطبع؛ ولا يمكن أن تكون قسرية.<

قيل: لأنّه لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر؛ وكانت الحركات^{١٥} متّفقة في الجهات والسرعة والبطو، وليس كذلك على ما يشهد به الارصاد.

و أقول: فساده ظاهر؛ واشتراكهما في المقسورية لا يوجب اتفاقاً في الحركة؛ ولم

١. ج: - في الحركة التي تصلح للحوادث.

٢. م: المشتهر.

٣. ج: - و أمّا ثالثاً فلما مرّ غير مرّة. ٤. س: نسب.

٥. ج: - و أمّا ثالثاً فلما مرّ غير مرّة.

٦. س: لسبب. ٧. م: فيعد.

٨. ج: الحادانات.

٩. م: - سبب للحوادث من الحركات.

١٠. ج: - من الحركات فلا دور.

١١. م: غيرها كما. ١٢. ج: - أصلاً حركة... سيحيي.

١٣. س، م: قبل بالحركة.

١٤. م: طبعاً. ١٥. س: الحركة.

لا يجوز أن يكون مقسورة من قواسم مختلفة أو من قاسر واحد يختلف^١ قسره فيها^٢.
لاختلافهما^٣.

وقيل: لأنه قد ثبت أن ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية، و ثبت أيضاً أن الأفلاك ليس فيها مبدأ ميل طبيعي؛ لأنها لا يقبل الميل المستقيم؛ والميل الطبيعي لا يكون إلا مستقيماً بمثل ما مر^٤؛ ولأن الطبيعة يقتضي الحصول في الحيز الطبيعي على أقرب الطرق^٥؛ وهو الخط المستقيم.

وأقول: إن الذي ادّعاء القوم أن الحركة المستديرة لا تكون طبيعية، لاستلزامه كون المطلوب بالطبع مهروباً بالطبع؛ وما ادّعوا أن الميل المستدير لا يكون طبعياً ولا يلزم ذلك مما ادّعوه ويثبتونه في الحركة؛ إذ مجرد الميل لا يستلزم الطلب والهرب؛ فإن من الجائز أن تكون الطبيعة مقتضية لميل مستدير؛ ويكون ذلك الميل الطبيعي آلة لنفس من بدنه يكون بإرادته علة لحركة مستديرة؛ فيكون الميل المستدير الطبيعي بانضمام إرادته إليه مقتضياً لحركة مستديرة؛ فتكون الحركة المستديرة إرادية والميل طبعياً

ولا نسلم وجوب كل ميل طبيعي لطلب أمر طبيعي أو هرب طبيعي؛ والقوم يبتوا ذلك في الحركة، فقالوا: الحركة الطبيعية يجب أن يكون لحصول أمر طبيعي؛ لأنها لا تكون بذاتها مقصودة للطبيعة^٦؛ إذ حقيقتها التأدي^٧ /AA إلى الغير؛ وهي كمال أول مؤدية^٨ إلى كمال ثاني؛ وأما الميل فلم يبين^٩ امتناع كونها لذاتها مقصودة للطبيعة؛ فلم لا يجوز أن تقتضي طبيعته^{١٠} ميلاً مستديراً لذاته لا لترتب أمر آخر إليه.

فالدليل الذي أورده الشارح حيث قال: «لأن الطبيعة تقتضي الحصول في الحيز^{١١} على

١. م: يخلف؛ م: مختلف. ٢. م: فيها.

٣. ج: - و أقول فساد ظاهر... لاختلافهما. ٤. م: مستقيماً لما مر.

٥. م: الطرف. ٦. م: للطبيعة.

٧. م: + و لم؛ م: طبيعة. ٨. م: الخيل.

٩. م: لاختلافها.

أقرب الطرق؛ و هو الخطّ المستقيم» ليس ممّا يدلّ على الدعوى؛ فإنّا لانسلّم أنّ الميل^١ المستدير يقتضيه^٢ الطبيعة، للحصول^٣ في الحيّز حتّى يلزم كونها على أقرب الطرق؛ و لانسلّم أيضاً أنّ كلّ ميل تقتضيه الطبيعة لابدّ وأن يكون للحصول^٤ في الحيّز أو الوضع؛ و لمّ لا يجوز أن يكون طبيعة جسم مرید مستدير مقتضياً لميل^٥ مستدير مستلزم لإرادة حركة مستديرة يكون ذلك الميل آلة للمريد في حدوث الحركة المستديرة بالإرادة.^٦

«و قيل: لأنّ القسر^٧ شرّ؛ و لا شرّ في الأفلاك.^٨»

أقول: لانسلّم أنّ القسر شرّ.

فإن قيل: القسر إعدام ميل^٩ الطبيعة؛ و العدم شرّ.

قلت: بل هي^{١٠} إيجاد فعل القاسر في^{١١} طبيعة المقسور؛ و الوجه بيّن؛ على أنّا لانسلّم أنّ فعل الطبيعة ينعدم مطلقاً عند فعل القاسر.^{١٢}

و أورد على الدليل^{١٣} الثاني^{١٤} «أنّ^{١٥} دليل المقدمة الأولى - كما ذكره - بعد تسليم مقدّماته إنّما يدلّ على أنّ ما ليس في ذاته ميل مستقيم^{١٦} لا يقبل الحركة القسرية.

ثمّ الثابت بالدليل أنّ الأفلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم؛ و لا يلزم من ذلك أن لا يكون فيها مبدأ ميل، لجواز أن يكون فيها مبدأ ميل^{١٧} مستدير.^{١٨}»

وقال الشارح: «يمكن أن يجاب بأنّ الميل المعاق^{١٩} إمّا أن يكون مستقيماً؛ و قد بيّن^{٢٠} استحالتة مع أنّ المستقيم لا يعاقق المستدير أصلاً أو مستديراً آخر؛ و هذا أيضاً باطل؛

- | | | |
|---|--|----------------------|
| ١. من: المثل. | ٢. من: مقتضيه؛ م: يقتضي. | ٣. من: الحصول. |
| ٤. من: م: الحصول. | ٥. م: + طبيعي. | |
| ٦. ج: - و أقول إنّ الذي ادّعاء القوم... بالإرادة. | ٧. ج: القسرية. | |
| ٨. من: لا شرّ لأفلاك. | ٩. من: مثل. | ١٠. م: - هي. |
| ١١. م: بل. | ١٢. ج: - أقول لانسلّم أنّ القسر... القاسر. | |
| ١٣. ج: - من: الدليل. | ١٤. م: أين. | ١٥. ج: - مستقيم. |
| ١٦. من: مثل. | ١٧. ج: + آخر. | ١٨. من: م: المفارقة. |
| ١٩. م: نهيّن. | ٢٠. م: ممنوع. | |

لأنه قد ثبت أن الطبيعة لا تقتضي المستدير.^٢

وأقول: الحمد لله الذي أجرى على لسانه حقاً حيث قال: «إما أن يكون مستقيماً و قد بين^٤ استحالاته^٥ و سبحانه الله^٦ الذي ما أجرى على لسانه حقاً إلا و قد سلط عليه شيطان نفسه تعقب^٧ ذلك الحق باطلاً^٨ و لذلك قال بعد ذلك: «مع أن المستقيم لا يعاوق المستدير» فإنه ممنوع؛ و كذا قوله: «و قد ثبت أن الطبيعة لا تقتضي المستدير» فإنه أيضاً ممنوع؛ و كما عرفت آنفاً مبني على عدم التميز بين الميل و الحركة.^٩

ثم قال: «و أقول: لو كانت حركتها قسرية، فإن كان القسر دائماً^{١١} يلزم تعطيل الطبيعة عن فعلها؛ و إن ارتفع في الجملة لزم انتطاع الحركة الحافظة للزمان.»

و أقول: هذا باطل، لجواز أن يكون للطبيعة معاوق^{١٢} فلا يلزم التعطيل^{١٣}؛ و إن أراد بالتعطيل عدم صدور^{١٤} فعل عن^{١٥} مجرد الطبيعة، لاستحالة^{١٦} التعطيل بذلك المعنى. و إذ قد ظهر أن حركات الأفلاك لا يجوز أن تكون طبيعية و لا قسرية، فليس إلا أن تكون^{١٧} إرادية. <

- | | | |
|--------------------------------|--|-------------------------------|
| ١. ج: + الميل. | ٢. م: + أصلاً. | ٣. س: - الذي. |
| ٤. م: بين. | ٥. ج: - حيث قال... استحالاته. | ٦. م: - الله. |
| ٧. س: بعقبه. | ٨. ج: حقاً إلا و عقبه شيطان نفسه باطلاً. | |
| ٩. م: - و. | ١٠. ج: - مع أن المستقيم... الحركة. | |
| ١١. م: - دائماً. | ١٢. ج: لتطبيعة معاوقاً. | ١٣. س: المحذور؛ م: - التعطيل. |
| ١٤. ج: صدق. | ١٥. م: - أن. | ١٦. ج: فاستحاله؛ م: لاستحاله. |
| ١٧. ج: أن حركته؛ م: + حركاتها. | | |

فصل ١

[في إثبات النفوس والعقول للأفلاك]

< مفيض^٢ حركة^٣ الفلك نفسه؛ فتحريكها > أي تحريك النفس < لتحرك^٤ > أي لكون^٥ جرم الفلك متحركاً بمحرك^٦ اختياري. > فالتحرك غاية للتحريك و هما متغايران؛ فلا ماسحة: < و تحرك جرم الفلك بتحريكها تحرك^٧ قسري، > أي تحرك^٧ مخالف لمقتضى طبيعه^٨؛ فإن القسر قد يطلق على هذا المعنى.

ثم^٩ لما لم يكن هذا الحكم على إطلاقه صحيحاً، فصله وقال^{١٠}: < فإن أخذنا جرم الفلك شيئاً > تكون صورته^{١١} و مهيته التي^{١٢} بها^{١٣} هو ما هو أمراً < على حدة > غير نفسه، < و نفسه شيئاً > آخر^{١٤} < على حدة، > فيتخالف مقتضياتهما^{١٥}؛ فحركتها بتحريك^{١٦}

- | | | |
|--------------------|-----------------------|-----------------|
| ١. ج: الفصل الاول. | ٢. م: مقتضى؛ م: مفيض. | ٣. م: حركته. |
| ٤. م: لتحركه. | ٥. م: يكون. | ٦. م: تحريك. |
| ٧. ج: نسخيري. | ٨. م: طبيعه. | ٩. ج: لم. |
| ١٠. م: فقال. | ١١. ج: لم. | ١٢. م: فقال. |
| ١٣. م: انها | ١٤. م: آخر. | ١٥. م: متضاهما. |
| ١٦. م: بنحرك. | | |

نفسها القاهرة^١ المزعجة^٢ نها^٣ > فتكون حركتها قسرية < بالتفسير الذي مرّ، لا بالمعنى المشهور.

> وإن أخذناهما < أي صورته ونفسه معاً > شيئاً واحداً < حتى يكون مقتضياته مقتضيات نفسه بعينه > فحركته حركة إرادية < أي لا تسخيرية زجرية.

و للشارح^٤ الجليل في هذا المقام إشكالات أولها في قول المصنّف: «فتحركها لتحركه» فحكم بالمسامحة ويحكم بأن المعنى فتحركها لجرم^٥ الفلك المتحرك. أقول: جوابه أن اللام^٦ للغاية أو بمعنى عند أو للتعليل^٧.

و على^٨ الأول: - كما أشير إليه أولاً - معناه تحريك النفس لغاية^٩ ينتهي إليه؛ و فائدته^{١٠} هي تحرك جرم الفلك.

و على الثاني: تفسيره تحريك النفس عند تحرك جرم^{١١} الفلك؛ و على الوجهين - بل الوجوه - لا يكون مسامحة؛ و لكل فائدة بخلاف المسامحة التي ارتكبتها؛ فإنها^{١٢} يؤدي إلى ارتكاب مسامحة أخرى^{١٣} في المعنى.

و ثانيها وجه كون حركة الجرم^{١٤} قسرية، حيث قال: «هذا تحقيق لم أعثر عليه في كلام غيره؛ و لا يرجع إلى حقيقة حكمية؛ لأن مثله جارٍ في الحركات الطبيعية بأن يقال: إذا اعتبر جرم الأرض مثلاً^{١٥} على حدة و صورته النوعية شيئاً على حدة تكون حركتها قسرية، لخروج مبدئها عن المتحرك لا سيما على ما ذهب إليه المصنّف من كون الصور^{١٦} النوعية أعراضاً قائمة بالجسم الذي هو الجوهر الممتدّ المعلوم في بادئ الرأي؛ فإن ذات

- | | | |
|----------------------------|----------------------------|-------------------------|
| ١. ج: الزاجرة؛ م: القاسرة. | ٢. س: المرعجة؛ م: المرجحه. | ٣. ج: + حذو؛ م: لمانى. |
| ٤. ج: - معاً. | ٥. ج: - أي. | ٦. س: تفسير؛ م: الشارح. |
| ٧. س: بجرم. | ٨. م: اللازم. | ٩. م: للتقليل. |
| ١٠. م: عفى. | ١١. م: بغاية. | ١٢. م: فائدة. |
| ١٣. س: الجرم. | ١٤. س: فان؛ م: فانه. | ١٥. م: مسامحات أخر. |
| ١٦. م: المجرم. | ١٧. م: مثلاً. | ١٨. م: الصورة. |

الجسم حينئذٍ متقومٌ بدونها؛ وإنما يتحصل بانضمامها أنواع الأجسام من الأرض والماء و غيرها.

ثم على ما ذكره يكون^١ ذلك القسر دائماً و^٢ تكون تلك الحركة القسرية بدون الميل المعاق؛ وكلاهما خلاف ما أطبق عليه الحكماء. / ٧٨٨/ ثم إذا ساغ ذلك فلم لا يجوز أن يكون لقاسر^٣ آخر غير نفسه؛ فلا يكون إرادية.

أقول: جوابه أن لجرم الفلك - على ما حكم به الحكماء - صورة نوعية^٤ منطبعة فيه؛ وهي جوهر - على رأي المشائين - عرض على قول المصنف - وتلك الصورة طبيعية و طباعه و النفس وإن تعلقت بالجسم لا يكون طبيعة له؛ إذ طبيعة الشيء منطبعة فيه؛ وكذا الطباع و الطبيعة المنطبعة^٥ الفلكية لا يقتضي^٦ حركة دورية، بل يتمتع اقتضاها^٧، كما مر؛ فإذا حرك النفس المجردة جرم الفلك كانت حركته من مبدأ لم يكن فيه؛ فتكون قسرية بوجه، لما قرروه من أن مبدأ^٨ الحركة إن لم يكن في المتحرك فالحركة^٩ عرضية أو قسرية، لكنها ليست عرضية فهي قسرية بهذا الوجه؛ وإن لم يكن قسرية بوجه آخر هو أنها حركة مضادة لحركة هي مقتضى طبيعته^{١٠}.

هذا إن اعتُبر أن النفس المحركة مجردة و غير منطبعة^{١١} في الجرم؛ وإن لم يعتبر تجردها، بل اعتُبر منطبعة - على ما ذهب إليه قدماء^{١٢} المشائين و أنكر عليهم الشيخ - كانت الحركة إرادية لهما؛ و على الأول إرادية للنفس قسرية للجرم. ثم لا يخفى أنه على تقدير التجرد يمكن توجيه الإرادة^{١٣} مطلقاً بوجه أشير إليه؛ فلا تغفل.

- | | | |
|-----------------------------|---------------------|----------------------------|
| ١. م: يكون. | ٢. م: النفس و انما. | ٣. م: القاسر. |
| ٤. م: طبيعة. | ٥. م: المنطبقة. | ٦. م: - يقتضي؛ م: لا يقتض. |
| ٧. م: اقتضاها. | ٨. م: مقدار. | ٩. م: و الحركة. |
| ١٠. م: طبيعة. | ١١. م: منطبقة. | ١٢. م: - قدماء. |
| ١٣. م: - الارادية؛ م: + به. | | |

فإن قلت: النفوس الإنسانية مجردة؛ فعلى^١ ما قرّرتُم أولاً تكون الحركات النفسانية الإنسانية^٢ قسرية.

قلتُ: إن تلك الحركات ليست ممّا يصدر^٣ عن طبائعهم؛ فهي إرادية، لصدورها عن مبادئ في المتحرّك بإرادته^٤؛ ولا يضّرّ أن تكون لها مبادئ بعيدة خارجة.

و مزيد توضيح الكلام في المرام أنّ الحركة الوضعية الدورية الفلكية يمتنع صدورها عن الفلك طباعها وطبيعتها المنطبعة؛ فإذا صدرت عن خارج قاهر قاسر زاجر لم يكن مقتضى طباعها وطبيعته المنطبعة^٥؛ فتلك الحركة لهذه الخصيصة واعتبار هذه الدقيقة والنكتة اللطيفة سمّيت قسرية تعميماً أو توسّعاً؛ وليست حركات الحيوانات بالإرادات كذلك، حيث لا امتناع في طباعها.

فإن قلت: لو تحرّك إنسان دوراً كانت حركته هذه قسرية.

قلتُ: على تقدير تسليم تحقّق المقدم فبطان التالي^٦ ممنوع؛ ولا يلزم من^٧ قسرية خصوصية بوجه قسرية غيرها بغيره^٨؛ فقول الشارح: «و لا يرجع إلى حقيقة^٩ حكمية» ممنوع؛ وكذا قوله: «جريانه في الحركات انطبيعية» غير مسلم؛ إذ مبادئ تلك الحركات في المتحرّك؛ ولعلّ منشأ اشتباهه والتباسه^{١٠} أنّه لم يفرّق بين كون مبدأ الحركة خارجاً عن المتحرّك بمعنى أنّه لم يكن فيه وبين كونه خارجاً عنه بمعنى /78B/ أنّه لم يكن عينه ولا جزئه؛ ومثله وقع عليه في السماع والرقص^{١١} على ما ستسمعه^{١٢}.

و ثالثها: أنّه يلزم دوام القسر.

وأقول: جوابه أنّ القسر الممتنع^{١٣} دوامه هو القسر بوجه آخر، لا بهذا الوجه.

١. م: لا يصدر.

٢. م: الإرادية.

٣. م: لا يصدر.

٤. م: أولى.

٥. م: المنطبقة.

٦. م: بارادة.

٧. م: حقيقة.

٨. م: بغيره.

٩. م: من.

١٠. م: يسمعه.

١١. م: الرفض.

١٢. م: الثانية.

١٣. م: الممنوع.

ثم في هذا المبحث مباحثة أخرى بها يظهر تفسير المتن بوجه آخر هي أن المشائين ذهبوا إلى أن الحركة الجزئية الفلكية لا يصدر إلا بإرادة^٢ جزئية مستلزمة لقوة جزئية و قوة^٣ محرّكة^٤ جسمية؛ و صاحب الإشراف يخالفهم؛ فيجوز صدور الحركة الجزئية عن النفس المجردة بدون قوّه جسمية؛ فعلى رأيه لا يحتاج النفس في تحريك الجسم إلى القوة الجسمية المدركة و لا إلى القوة الجزئية المحركة؛ و على هذا تكون الحركة الحاصلة في الجرم من النفس أشد^٥ مناسبة للقسر.

ثم أقول: يمكن توجيه المتن بوجه غير مخالف لشيء من ظواهر آراء الحكماء الإشرافيين^٦ منهم و المشائين؛ و ذلك أن المتأخرين عن آخرهم قرروا أن الحركة غير قائمة بالمتحرك بالعرض، بل المتحرك بالعرض متحرك بحركة قائمة بالمتحرك بالذات. ثم جرم الفلك قد يتحرك بتحريك نفس تعلقت به كالتاسع بنفسه، و قد يتحرك بتحريك نفس^٧ تعلقت بغيره كالثامن بنفس التاسع؛ و حينئذ إن لم يقم بالمتحرك تلك الحركة كانت الحركة عرضية؛ و إن قامت كانت قسرية.

و المصنّف حيث حكم بقيام الحركة بالوجهين^٨ بأكثر الأفلاك أشار إلى أن تحريك النفس للجرم إرادي إن كانت النفس متعلقة بذلك الجرم؛ و قسري إن لم يتعلق^٩ به و قام به منها حركة.

و بعد هذا لا يخفى تطبيق المتن عليه و إن كان بتكلف^{١٠}؛ و بهذا ظهر أن تشنيع الشارح على كلامه مبني على سوء فهم مرامه؛ و في بعض النسخ قوله: «فهو^{١١} حي مدرك متصل بقوله^{١٢}: «فليس إلا أن حركته إرادية» من غير فصل؛ و لعلّه أصحّ و أوضح.

- | | | |
|--|------------------------|----------------------------|
| ١. من: الحركة. | ٢. من: بإزاء. | ٣. من: مستلزمة بقوه و قوه. |
| ٤. من: حركة. | ٥. م: أشعه. | ٦. من: للإشرافيين. |
| ٧. من: ليس. | ٨. م: الوجهين. | ٩. م: الوجهين. |
| ١٠. ج: - و للشارح الجليل في هذا المقام إشكالات... بتكلف. | ١١. ج: فهي؛ من: - فهو. | |
| ١٢. من: كقوله. | | |

<و الأفلاك لا حاجة لها إلى تغذية^١ و توليد و نمو؛^٢ كَانَ ذلك إشارة إلى ما أفاده بعض الأعظم من أن الغرض منها^٣ إنما هو تحصيل^٤ الكمال المنتظر^٥؛ و ليس للأفلاك كمالات يتوقف عليها؛ فلا حاجة لها إليها؛ و في اختيار لفظ «الاحتياج» تلويح إلى ذلك أو مثله؛ و لذلك أيضاً حكم بأنه^٦ <لا شهوة لها^٧ و لا غضب لها^٨ و ليست حركتها للسافل؛ إذ لا قدر له^٩ عندها. ثم إننا^{١٠} إذا تطهرنا^{١١} عن شواغل^{١٢} البدن و تأملنا كبرياء الحق^{١٣} و الخيرة^{١٤} > «و هي نور يسطع من ذات الله تعالى^{١٥} و به يرأس^{١٦} الخلق بعضهم بعضاً، و يتمكن كل واحد من عمل أو صناعة بمعونه؛ و ما يتخصص بالملوك / 79A / الأفاضل يسمى كيان^{١٧} خيرة» و هي نفسه فهلوية^{١٨}؛ كذا ذكره قطب المحققين و وصفه بالباسط يحتل^{١٩} الكشف و التخصيص كليهما <و النور الفائض من لدنه وجدنا في أنفسنا بروقاً ذات بريق و شروقاً ذات تشریق؛ و شاهدنا أنواراً و قضينا أوطاراً. > قال الشارح: «و في بعض النسخ^{٢٠} «أطواراً» فكأنه^{٢١} تصحيف».

أقول: إنه بسلامته و جلالته لم يعرف بعد معنى التصحيف^{٢٢}.

<فما ظنك بأشخاص كريمة الهينة، > لكرويتها التي هي أفضل^{٢٣} الأشكال <دائمة^{٢٤} الصور، ثابتة الأجرام، آمنة من الفساد، لبدها عن عالم التضاد؟! فهي^{٢٥} لا شاغل لها > عن عالم النور؛ <فلا ينقطع عنها شروق أنوار الله تعالى^{٢٦} المتعالية و

- | | | |
|--|-----------------------------------|----------------------------|
| ١. م: به. د. | ٢. ج: ا. و. | ٣. م: منها. |
| ٤. س: تحصيل. | ٥. م: المنتظر. | ٦. ج: + و. |
| ٧. م: + و لا غضب و لا مزاحم و لا مقام. | | ٨. م: - و لا غضب لها. |
| ٩. س: إذ لا مدركه. | ١٠. ج: نحن؛ م: ان. | ١١. م: + نفوسنا. |
| ١٢. س: شواكل؛ هامش س: شواغل. | | ١٣. ج: الخيرة؛ م: المخيرة. |
| ١٤. ج: - تعالى. | ١٥. ج: م: يروى. | ١٦. م: كياب. |
| ١٧. س: م: لنكونه. | ١٨. م: محتمل. | ١٩. م: - و في بعض النسخ. |
| ٢٠. م: لعله. | ٢١. ج: قال الشرح و في... التصحيف. | |
| ٢٢. س: أفضنه. | ٢٣. س: قائمه. | ٢٤. س: م: و. |
| ٢٥. م: - تعالى. | | |

إمداد اللطائف الإلهية. > وذلك علّة^١ حركاتها الإرادية لا ما ذكره المشاؤون وغيرهم؛ فعلة حركة كلّ فلك هو النور اللذيذ المعشوق^٢ الفائض عليه من ربّ نوعه المتجدّد المستمرّ التجدد بحسب الحركة؛ وإليه أشار بقوله: <فلكلّ من الأفلاك معشوق من العالم> {العقلي} <الأعلى>؛ وهو نور قاهر^٣؛ وهو سببه^٤ ومُبدئه بنوره؛ واسطة بينه وبين الأوّل. < فالأوّل تعالى^٥ معشوق للكلّ؛ ولكن لكلّ^٦ توسّط > من لدنه يشاهد^٧ جلاله وينال بركاته وأنواره < انمشرقة اللذيدة؛ > فينبعث من كلّ إشراق حركة؛ و يستعدّ بكلّ^٨ حركة لإشراق^٩.

قال الشارح ما حاصله - وإن لم يكن له حاصل ولا يرجع إلى طائل - : «أنّه قد يرد على النفوس الشوارق؛ فيأخذ في السماع، ويرقص^{١٠} و يصفق» وأيده بما^{١١} نقل عن أفلاطون حيث قيل: «إنّه كان^{١٢} إذا أراد أن يدعو حرّك^{١٣} قوّة نفسه بسماع الألحان». ثمّ حسب أنّ السماع يقوى^{١٤} النفس؛ ولهذا منع عنه^{١٥} المنهمكين^{١٦} في الشهوات.

أقول: إنّ السماع في أصل اللغة العربية مصدر سَمِعَ يَسْمَعُ؛ وهو بهذا المعنى معروف متعارف مشهور^{١٧} لا ينساق الذهن إلّا إليه في إطلاق اللغة و عرف العلماء؛ وقد يريد بعض المتصوّفة معنى الرقص^{١٨} اشتراكاً أو مجازاً؛ والسماع في العبارة^{١٩} التي نقلها الشارح عن^{٢٠} أفلاطون، محمول على الأوّل بوجه؛ وأمّا السماع بمعنى الرقص^{٢١} فعظماء الحكماء كأعظم أرباب الشرائع متعدّد و حملوه على الحقّة^{٢٢}.

و أمّا ما سيرده الشارح من «أنّه يقوى النفس؛ ولهذا حرّمه^{٢٣} على الاحداث و

- | | | |
|---------------------------------|----------------|-------------------------|
| ١. س. م. على. | ٢. م. المعشوق. | ٣. س. قاهره. |
| ٤. م. مبعه. | ٥. س. تعال. | ٦. م. معشوق لكلّ ويمكن. |
| ٧. س. شاهده. | ٨. س. لكل. | ٩. م. الاشراق. |
| ١٠. س. يروض. | ١١. س. مما. | ١٢. م. كان. |
| ١٣. س. حركة. | ١٤. م. القوى. | ١٥. م. لهذا شنع عليه. |
| ١٦. م. المنهمكين؛ م. المنهمكين. | ١٧. م. - و. | ١٨. م. الرقص. |
| ١٩. س. الغناء. | ٢٠. م. - عن. | ٢١. م. الرقص. |
| ٢٢. س. م. الحفّه. | ٢٣. س. جرفوا. | |

المنهمكين^١ في الشهوات» فتخيّل خالي عن التحصيل^٢؛ فإنّه إن أراد بالنفس المطمئنّة، فلا يخفى ما في /79B/ التفرّيع، وإن أراد اللّوامة أو^٣ الأثمارة أو انكل^٤ أو^٥ مطلقاً، فلا يذهب عليك ما فيه من القدح والتفرّيع.^٥

«فدام تجددّ الإشراقات^٦ بتجدّد الحركات؛ ودام^٧ تجددّ الحركات بتجدّد^٨ الإشراقات؛^٩ ودام^{١٠} بتسلسلها^{١١} الدوري حدوثُ الحادثات في العالم السفلي؛ [١٢٥] و لولا إشراقاتها وحركاتها لم يحصل من جود^{١٢} اللّه تعالى إلّا قدر متناهٍ، و^{١٣} انقطع فيضه < و إلّا لزم تناهي العلل و المعلولات المرتبة^{١٤} المجتمعة في الوجود، سواء كانت صادرة بالاعتبارات الطولية أو العرضية؛ فاعرفه؛ فإنّه مع وضوحه دقيق.

و قيل: «الحدس^{١٥} الإشراقي يعطي أن لا يصدر عن كلّ نور نور؛ لأنّ التنازل^{١٦} في مراتب النور يجعل النور ناقصاً^{١٧} إلى أن ينتهي إلى نور قاصر ضعيف القهر^{١٨} من مرتبة النفوس، لا يكون له قوّة على إيجاد^{١٩} نور آخر.»

قال الشارح: «أقول: فيه نظرٌ يعرفه من عرف عرض المزاج واشتماله على مراتب غير متناهية بين^{٢٠} الإفراط والتفريط.»

و أقول: لو خرج جميع تلك المراتب إلى الفعل^{٢١} لزم لاتناهي العلل المرتبة المجتمعة

-
- | | | |
|---|---|-----------------------|
| ١. م: المنهمكين. | ٢. م: التحصيلي. | ٣. م: و. |
| ٤. م: أو. | ٥. ج: قال الشارح ما حاصله وإن لم يكن له حاصل ... انفرّيع. | |
| ٦. م: و الإرادات التابعة لها. | ٧. م: دوام. | ٨. م: الحركات بتجدّد. |
| ٩. م: و الإرادات المذكورة و بتسلسلها على سبيل التسابق و التناهي إنّما يستحيل أن يكون عدّة لاحق و لو كانت عدّة موجبة و إنّما إذا كانت معدّة فلا و لا يلزم دور؛ إذ الحركة المنبثقة عن الإشراقات و الإرادات المعدّة لها. | ١٠. م: فدام. | ١١. م: بتسلسلها. |
| ١٢. ج: وجود. | ١٣. م: أو. | ١٤. ج. م: المترتبة. |
| ١٥. م: الحدث. | ١٦. م: التنازل. | ١٧. م: + و. |
| ١٨. م: مرتب. | ١٩. م: اتحاد. | ٢٠. ج. م: + طرفي. |
| ٢١. م: العقل. | | |

معاً، كما مرّت الإشارة إليه، وسيجيء تحقيقه.

و أيضاً: يلزم ترتّب الأمور الغير المتناهية المجتمعة بحسب الشدّة؛ و يجري فيه التطبيق^١ على ما^٢ اعترف به و قال: «رّما يجاب بأنّ مراتب الأنوار مجتمعة في الوجود؛ فلا يمكن لاتناهيها، لترتّبها^٣ في الشدّة».

ثمّ قال: «و أقول: على هذا يلزم تناهي النفوس المجردة بعين^٤ ما ذكرناه^٥ بناءً على أنّ التمايز بين الأنوار في الشدّة والضعف؛ فيجب أن يلتزم أن اختلاف الأنوار مطلقاً لا ينحصر فيها؛ و حينئذ فيجوز أن يصدر عنه تعالى باعتبار النسب العرضية^٦ له إلى معلولاته أنوار غير متناهية».

و أقول: فيه نظر:

أما أولاً: فلأنّ قوله: «فيجب أن يلتزم» - إلى آخره - ممنوع، لجواز أن يلتزم أنّ التمايز بين الأنوار القاهرة منحصّر في الشدّة والضعف، بخلاف الأنوار المدبّرة؛ فإنّ التمايز بينها^٧ لا ينحصر فيها^٨، بل قد يكون بهما^٩ و قد يكون بغيرهما^{١٠}، و حينئذ يسقط^{١١} ما ذكره بحذافير.

و أمّا ثانياً: فلأنّ صدور الأمور الغير المتناهية مطلقاً محال، سواء كان باعتبار^{١٢} النسب العرضية^{١٣} أو غيرها، لما مرّ^{١٤} و لأنّ تلك النسب العرضية^{١٥} تجب أن تكون غير متناهية، لما مرّ من أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد؛ و تلك النسب الغير المتناهية مقتضية لأمر آخر غير متناهية أيضاً سابقه^{١٦} عليها؛ و لا يصحّ أن تكون تلك الأنوار المقدّسة سلوياً و

- | | | |
|------------------|--------------------------|-------------------------------------|
| ١. س: الطبيعي. | ٢. م: التطبيق كما. | ٣. م: و لا يمكن لاتناهيها لترتّبها. |
| ٤. ج: بعين. | ٥. م: ذكرنا؛ س: ذكرنا و. | ٦. س: الفرضية. |
| ٧. س: م: بينهما. | ٨. س: فيها. | ٩. س: لها. |
| ١٠. س: بغيرها. | ١١. ج، م: سقط. | ١٢. ج: باعتبارات. |
| ١٣. م: الفرضية. | ١٤. س: لا مر. | ١٥. م: و. |
| ١٦. م: الفرضية. | ١٧. س: بانده. | |

إضافات، لما اعترف به ^١ ROA/الشارح في شرح قول المصنّف: «فعل^٢ الواحد واحد» من أن السلوب والإضافات فرع على وجود السلوب والعضاف إليه؛ ولا أن يكون أموراً محققة؛ وذلك ظاهر جداً.

و يمكن أن يراد بقوله: «انقطع فيضه^٣» أنه لو لم تكن حركة لزوم وقوف فيضه - سواء كانت متناهية أو غير متناهية - وعدم حدوث فيض آخر بعد ما حصل دفعة^٤؛ إذ لا تغير في ذات الأول تعالى^٥ لوجوب التغير؛ فاستمرّ بحدوث الحق حدوث الحادثات بوجه^٦ دائم لعشاق الإلهيين، يلزم حركاتها نفع السافلين > بحسب استعداداتهم؛ وليس ذلك^٧ النفع مقصوداً لهم في حركاتهم وإن كان مشعوراً به، فإنه تابع لحركته، ويلزمه بالعرض.

> وليس أن حركات الأفلاك توجد الأشياء؛ لكنها^٨ تحصل الاستعدادات، ويعطي الحق الأول لكل شيء^٩ ما يليق باستعدادهم. > والاستعدادات مستندة إلى استعدادات سابقة عليه. [١٢٦]

قال الشارح^{١١}: «التحقيق أن للمادة العنصرية حركة في الكيفية الاستعدادية، كما أن للأفلاك حركة وضعية في أجزائها وحركة كيفية في نفوسها؛ والحركة الاستعدادية العنصرية مستندة إلى^{١٢} الحركة الوضعية الفلكية؛ وهي إلى الحركة الكيفية^{١٣} وكل من تلك الحركات الثلاث حركة وحدانية مستمرة».

١. س: م: به. ٢. س: م: فعل. ٣. ج: س: م: الفيض.

٤. م: + لكن حدوث فيوض آخر لم تكن يهيئة؛ فيكون خلفاً آخر غير لزوم يحصل قدر متناهي؛ ويمكن أن يكون هذا بياناً لذلك، فإنه أن يجعل انتهائي عالي الوقوف مقابلاً لنبر المتناهي يمين لا يقف ليظهر اندفاع جميع ما أوردته الشارح عن أصله وإنما أن يجعل هلي ما أشرنا إليه أولاً ولم يجعل هذا خلفاً آخر؛ فافهم.

٥. ج: - تعالى؛ س: تعال. ٦. س: يوجب. ٧. ج: بالسنة.

٨. م: لذلك. ٩. ج: ولكنها. ١٠. ج: يضي؛ س: م: - شيء.

١١. م: - الشارح. ١٢. م: في.

١٣. ج: + النفسانية؛ س: - وهي إلى الحركة الكيفية.

هذا ما ذكره^١ في شرح هذا الكتاب، وزاد عليه في شرح^٢ الزوداء [١٢٧]: «أن^٣ الحال في الصور و الأعراض^٤ أيضاً كذلك؛ يعنى أن جميع الحوادث الكونية أمر^٥ مستمر وحداني^٦؛ فنسبة^٧ الصور المتعاقبة إلى حركة تلك المواد نسبة الأجزاء المفروضة في حركات^٨ الأفلاك و الزمان، بل نسبة الألوان المتعاقبة و الكميات المتعاقبة في الحركة الكيفية و الكمىة إليها^٩؛ فكما لا وجود لتلك الألوان في الحركة الكيفية و الكمىة^{١٠} بالفعل، كذلك لا وجود لتلك الصور أيضاً بالفعل؛ وما يترأى من استمرار بعض الصور و^{١١} بقائه^{١٢} زماناً بمنزلة ما يترأى من استمرار الكمىة^{١٣} و الكيفية في الحركتين المذكورتين؛ فإن شيئاً^{١٤} منها لا يستمر^{١٥} و لا يبقى زماناً، لكن لا يظهر التفاوت للحس». [١٢٨]

و أقول: في تحقق^{١٦} الحركة الاستعدادية في المواد العنصرية تأمل^{١٧}؛ لقائل أن يقول: لانسلم أن لتلك المواد في كل آن استعداد مخالف للسابق و اللاحق؛ و كذلك في الحركة في الصور على ما ذكره في الزوداء؛ فإننا لانسلم أن الصور الجوهرية غير باقية في زمان، بل بقاؤها بديهي و إنكاره سفسطة^{١٨}؛ كيف و قد أجمع جميع الحكماء و من يعتد به من المتكلمين على بقائها؟! و ما ذكره من التمثيل غير 80B/ نافع. [١٢٩]

و أيضاً؛ لمانع أن يمنع كون جميع الحوادث أمراً واحداً مستمراً، بل الظاهر خلافه^{١٩}، كما لا يخفى.

ثم قال الشارح في الزوداء و شرحه: «إن تحقيق^{٢٠} سبب وجود الحوادث مبحث مشكل؛

- | | | |
|---------------------------|--------------------------|-------------------------|
| ١. م: ذكر. | ٢. م: الشرح. | ٣. م: أن. |
| ٤. ج، م: + الحادثة. | ٥. ج: + واحد. | ٦. م: وحداني. |
| ٧. م: فيسبه. | ٨. م: حركة. | ٩. م: حركة. |
| ١٠. م، ج، م: - و الكمىة. | ١١. م، م: - و. | ١٢. م: بقاؤه؛ م: لغايه. |
| ١٣. م: الكيفية. | ١٤. م: شيئاً. | ١٥. م: الاستمرار. |
| ١٦. م: تحقيق. | ١٧. ج: إذ. | ١٨. م: - و. |
| ١٩. م: - بل الظاهر خلافه. | ٢٠. ج، م، م: - إن تحقيق. | |

وذلك لأنَّ سبب وجودها إن كان قديماً يلزم^١ قدم الحوادث^٢؛ وإن كان حادثاً يلزم الدور أو التسلسل.

فأجابوا^٣ عن ذلك باستناد الحوادث إلى أسباب مُعدّة لها غير متناهية ممتعة الاجتماع؛ وهي الأوضاع الفلكية المتحصّلة بحركاتها السرمدية؛ وكلّ من تلك الأوضاع مسبوق بغيرها لا إلى نهاية؛ وزعموا أنَّ التسلسل في الأمور الغير المجتمعة جائز، لعدم اجتماع آحادها؛ فلا يمكن التطبيق^٤.

وأنت خير بما فيه؛ لأنَّ عدم اجتماعها في الخارج لا يدلّ على امتناع التطبيق. [١٣٠] هذا كلامه.

وأقول: ما ذكره الشارح لا يتوجّه على^٥ ما نقله عن القوم؛ إذ مدار إشكاله على أنَّ التطبيق جارٍ^٦ في الأمور الغير المجتمعة^٧؛ وهذا توهمٌ مبنيٌّ على أنَّ التطبيق^٨ الذي استدلّ به إنّما هو التطبيق الوهمي؛ وليس كذلك، لما بيّناه في الهيكل الرابع على ما مرّ تفصيله.

ثمّ قال في شرح الزوراء: «و لا مخلص عن تلك الشبهة إلّا بما حقّقناه من حال الحوادث أنّها يرجع إلى أمر واحد^٩ مستمرّ لا تبدّل^{١٠} فيه، لكن يفرض^{١١} فيه^{١٢} أمور متكرّرة بحسب الفرض^{١٣}، متغيّرة بحسبها، متبدّلة بحسب النسب^{١٤} الواقعة بينها^{١٥}، معلولة لذلك الأمر الواحد دفعةً واحدةً». [١٣١]

و^{١٦} أقول: هذا كلام هائل ليس فيه طائل لا يدفع السؤال^{١٧} أصلاً، إذ لا شبهة في أنَّ تلك

- | | | |
|--------------------------------------|---------------------|---------------------------------|
| ١. م: لزوم. | ٢. ج، س، م: الحادث. | ٣. م: وأجابوا. |
| ٤. م: + هذا كلامهم. | ٥. م: عليها. | ٦. م: جارٍ. |
| ٧. م: المتناهية؛ هامش «س»: المجتمعة. | ٨. م: لا يتبدّل. | ٩. م: - جارٍ في الأمور... الذي. |
| ٩. م: - واحد. | ١٠. م: لا يتبدّل. | ١١. ج، س، م: يتعرض؛ م: يفرض. |
| ١٢. م: - لكن يتعرض فيه. | ١٣. ج: الفرض. | ١٤. م: - النسب. |
| ١٥. ج، م: بينهما. | ١٦. م: - واحدة و. | ١٧. ج: سؤال السائل. |

النسب غير واقعة دفعةً وإلا لزم اجتماع كثير من النفاض^١ والأضداد دفعةً واحدةً؛ و
اللازم باطل بديهيةً؛ ويلزم أيضاً اجتماع أمور مترتبة غير متناهية دفعةً واحدةً؛ وذلك
باطل^٢ اتفاقاً؛ فإن تحقق تلك النسب يستلزم تحقق أمور منسوبة؛ وهي مترتبة غير
متناهية^٣؛ ولزم أيضاً وجودها مع القرون الماضية والآتية؛ ولو كانت تلك النسب
معلولة - كما ذكره - فلا بد لها من علل كذلك؛ وتنقل الكلام إليها ويتسلسل؛ إذ لو كانت
معلولة لأمر وحداني دفعةً فلا يخلو إما أن يكون ذلك الأمر الوجداني^٤ قارراً أو غير قارر؛
فإن كان قارراً لزم تخلف المعلول عن العلة؛ وإن كان غير قارر ننقل الكلام^٥ ونفتش عن
سبب تجدد^٦ه وتصرمه. [١٣٢] ثم^٧ على تقدير تسليم كونها معلولة لأمر وحداني^٨ دفعةً
لا يندفع الإشكال أيضاً؛ فإن تلك النسب وإن كانت كذلك، لكنها متجددة في نظرنا - على
ما اعترف به في الزود - فننقل الكلام إلى ذلك المتجدد^٩ ونستفسر عن علتها ونقول: ١٣
81A/ إن كانت تلك ثابتة لم يتجدد؛ وإن كانت متصرمة^{١٠} - سواء كانت في نظرنا أو في
نفس الأمر - كانت لها علة أخرى، وهكذا إلى غير النهاية.

وأزيد^{١١} لما ابتدعه ههنا تفصيلاً^{١٢} و تقريراً، فنقول: قد قرر في العود^{١٣} التي سماها
بالزود أن الأزمنة الغير المتناهية أزلاً وأبداً مجتمعة^{١٤} دفعةً واحدةً؛ وحسب أن تجدد^{١٥}ها
إنما هو في نظرنا كخشب^{١٦}؛ اختلف الألوان في أجزائه ثم أمرته^{١٧} في محاذاته^{١٨} ذرة أو
غيرها مما يضيق حديقته عن الإحاطة بجميع ذلك الامتداد؛ إذ^{١٩} ليس تلك الألوان

- | | | |
|-------------------------|--------------------------|--------------------------------------|
| ١. ج: النفاض. | ٢. م: - بديهيةً... باطل. | ٣. م: أنفاً. |
| ٤. ج: + مترتبة. | ٥. ج: الآتية فلو. | ٦. م: ولا بد. |
| ٧. م: الوجداني. | ٨. م: - الكلام. | ٩. م: وجوده. |
| ١٠. م: م: - ثم. | ١١. م: وجداني. | ١٢. ج: التجدد؛ م: - إلى ذلك المتجدد. |
| ١٣. ج: - فنقول. | ١٤. ج: متغيرة. | ١٥. ج: م: لنزد. |
| ١٦. ج: مفصلاً. | ١٧. م: الفوراء. | ١٨. ج: + معاً. |
| ١٩. م: - كخشب؛ م: كجيل. | ٢٠. م: أجزائه؛ م: امر. | ٢١. ج: محاذاته. |
| ٢٢. م: و. | | |

المختلفة متعاقبة^١ في الحضور لديها^٢ لضيق^٣ حدقتها مساوية الحضور^٤ لدينا^٥، وفساد ذلك مما لا يخفى على أحد من العقلاء وكل من له فهم، أو وهم صحيح يحكم بامتناع اجتماع أجزاء الزمان الذي أبدأ في التجدد والسيلان.

فانظروا أيها^٦ الإخوان^٧ عن الظنون والحسبان، كيف خيّل^٨ الشيطان وصرف عنانه عن صوب^٩ الوجدان^{١٠}؟ فهو كأنه يبصر الأمر الضروري البطلان؛ فاعتبروا يا أولى الأبصار! وذلك مما تقرّد باختراعه وإبتداعه^{١١} وفيه علامات فصاحته وأمارات براعته وشدة مهارته في الجدل^{١٢}، حيث أتى في الدعوى بما لا يمكن إبطاله بلزوم^{١٣} ما هو أفحش وأقبح منه^{١٤}.

ثم^{١٥} إنّه ما اكتفى بهذا^{١٦}، بل زاد في الطنبور نغماً، فقال: «ثم إن^{١٧} هذا الزمان مع ما فيه من الحوادث أزلاً وأبداً مستندة دفعة واحدة إلى علّة واحدة» وتوهم أنّه بذلك دفع^{١٨} كثيراً من الإشكالات؛ وقد صرح به في شرح الزرداء وقال: «في المتن بسط وطاء، إذا اعتبرت الامتداد الزماني^{١٩} بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة^{٢٠} وجدته^{٢١} شأناً من الشئون^{٢٢} العلّة الأولى محيطاً^{٢٣} بجميع الشئون. ثم إذا معنت النظر وجدت التعاقب باعتبار حدود ذلك الأمر^{٢٤} بالنسبة إلى الزمانيات؛ وعساك في طي هذا الوطاء انكشف لك الغطاء واطلعت على نفائس أسرار لم ينكشف إلى الآن قناع الإجمال عن جمال حقائقها، و

- | | | |
|-----------------------|--|----------------|
| ١. م: معاقبه. | ٢. م: لديها. | ٣. م: بضيق. |
| ٤. م: الحصول. | ٥. ج: لذلك. | ٦. ج: بل. |
| ٧. م: انما. | ٨. ج: لحاكم الله. | ٩. م: مثله. |
| ١٠. م: صوت. | ١١. ج: ابتداعه واختراعه. | ١٢. م: الخذل. |
| ١٣. ج: فلزم. | ١٤. ج: - ولعل هذا من فرائد البلاذ الذي اختار اكنها الذكاء. | ١٥. م: وجدته. |
| ١٦. ج: - ثم. | ١٧. ج: هذا. | ١٨. م: - و. |
| ١٩. ج: - ثم إنّه. | ٢٠. ج: يدفع. | ٢١. م: الزمان. |
| ٢٢. ج: وحدته. | ٢٣. ج: م: - وجدته. | ٢٤. م: شئور. |
| ٢٥. ج: م: - وغيوبتها. | | |

استطلعت طوابع أنوار لم يطلع عن مشارقتها.

منها: وجه إحاطة علم الأول تعالى بالماضي والحال والاستقبال على وجه يتعالى^١ عن التبدل والانتقال؛^٢ فإنه خفى على كثير من الناس.^٣

ومنها: كيفية وجود الحوادث وزوالها، والتخلص عن الشبه^٤ التي^٥ تلزمه.

ومنها: سرّ النسخ^٦ [١٣٣]

و^٧ أقول: ههنا موضع تفصيل؛ فنفضّل ونورد ما أورده في الشرح^٨ وما يرد عليه؛ فنقول: صعب عليه أمور ما قدر على حلّها، لضعف جوارحه النظرية عند تصادم^٩ صراصر الشكوك / 81B/ وبقاء^{١٠} الشبه وتورقوته^{١١} الفكرية المشوشة عند هيجان الوهم والخيال، وتلاطم أمواج مدركاتهما^{١٢} الجزئية؛ فرجع في حلّها إلى طريق أفسد منها حسبها مكاشفة.

أمّا الأمور^{١٣} التي استصعبها فتلاثة:

الأول: كيفية علم البارئ في الأزل بالحوادث التي لم توجد بعد؛ وبالماضي والحال على وجه يتعالى^{١٤} عن التبدل والانتقال؛ فإنه مع ظهوره على ما قال خفى على كثير من الجهال، الذين هم مظاهر^{١٥} إسم الجلال - أعني^{١٦} أعوان شياطين الوهم والخيال - ولذلك تاهوا في تيه^{١٧} الضلال وسعوا دائرة القيل والقال^{١٨}؛ فقال^{١٩}؛ «إِنَّ المتكلمين قالوا: «إِنَّ العلم قديم والتعلّق حادث» ولا يخفى أن هذا يفضي^{٢٠} إلى نفي علمه تعالى في الأزل؛ لأنّ

١. س: م: يأبى. ٢. ج: - و الانتقال. ٣. ج: الجهال.

٤. س: م: الشبهة؛ م: اشعه. ٥. س: - الشبهة التي؛ م: - التي. ٦. س: نسر.

٧. م: - و. ٨. ج: شرحه.

٩. س: م: لضعف جوارح النظر عنها بصوارم. ١٠. س: + هذا.

١١. س: الشبه و فورته. ١٢. ج: مدركاتهما. ١٣. ج: الانوار.

١٤. س: تعالى. ١٥. س: م: الجهال وهو مظهر. ١٦. س: - أعني.

١٧. م: نيه. ١٨. س: اليال. ١٩. م: فقالوا.

٢٠. ج: مفضي.

العلم ما لم يتعلّق بشيء لم يتّصف صاحبه بكونه عالماً.

والحاصل: أنّ انكشاف الشيء المعبّين لابدّ فيه من تعلّق العلم به؛ ولا يكفي^١ حصول صفة العلم التي يثبتونها من غير متعلّق^٢ تعلّق به وإلاّ نكان الواحد ممّا حالّ ذهوله عن الأشياء عالماً بها. [١٣٤]

الثاني: كيفية وجود الحوادث وزوالها،^٣ والشبهة^٤ التي تلزمها؛ وهي أنّ^٥ سبب وجودها إن كان قديماً يلزم قدمّ العادّي؛ وإن كان حادثاً يلزم الدور أو التسلسل. الثالث: سرّ^٦ النسخ؛ فإنّه - كما تذهب^٧ إليه الأوهام - يوجب^٨ إمّا نقصاً أو نقصاً. فإن كان الحكم بحلّ الشيء يناقض الحكم بحرّمته؛ فيلزم^٩ التناقض و^{١٠} الجهل أولاً و آخراً.^{١١}

وأما الذي اختاره^{١٢} في حلّها^{١٣} وانتخلّص عنها فهو «أنّ الحوادث من الأزل إلى الأبد أمر واحد [١٣٥] مستمرّ لا جزء له بالفعل أصلاً^{١٤}؛ وآحاد الحوادث التي يحسبها^{١٥} أموراً معصّلة^{١٦} أجزاء^{١٧} فرضية فيه كمراتب الألوان المفروضة في اللون الواحدني^{١٨} المستمرّ الذي فيه الحركة - على ما حقّق في موضعه^{١٩} - وما يترأى من استمرار بعض الصور تعاقبه^{٢٠} بمنزلة ما يترأى من استمرار الكيفية والكميّة في الحركتين؛^{٢١} فإنّ شيئاً منها^{٢٢} لا يبقى زماناً ولا يستمرّ^{٢٣} لكن لا يظهر التفاوت للحسّ؛ وجميع تلك الحوادث - أعني تلك الأمر الواحداني - مستند إلى علّة^{٢٤} دفعة؛ ويتعرّض فيه أمور متغيّرة بحسب الفرض

- | | | |
|--------------------------|----------------------------|-----------------------|
| ١. ج: + فيه. | ٢. ج: م: - متعلّق. | ٣. س: - وزوالها. |
| ٤. س: الشبهة: م: السرية. | ٥. م: انه. | ٦. ج: من. |
| ٧. م: ذهب. | ٨. ج: العاقبة. | ٩. س: يلزم. |
| ١٠. ج: أو. | ١١. م: الجهل و الا فالآخر. | ١٢. ج: م: اختار. |
| ١٣. ج: اختار لحلّها. | ١٤. م: - أصلاً. | ١٥. م: يحسبها. |
| ١٦. س: مفصّلة. | ١٧. ج: أجزاء. | ١٨. س: تلوجداني. |
| ١٩. س: صحه. | ٢٠. س: صحه. | ٢١. ج: + الملكورنين. |
| ٢٢. ج: منها. | ٢٣. ج: زمانا الاستمرار. | ٢٤. ج: جملة: م: علته. |

متبدلة بحسب النسب الواقعة بينها؛ و تلك النسب^١ معلولة لذلك الأمر الوجداني دفعةً واحدة^٢ [١٣٦] انتهى كلامه. [١٣٧]

و لا يخفى على أحد امتناع كون الحوادث^٣ اليومية الغير القارة و القارة - من الجواهر و الأعراض -^٤ أجزاء تحليلية^٥، لا متداد موهوم؛ و على تقدير كونه كذلك لا يندفع به شيء من تلك الإشكالات؛ فالعلم^٦ - كما اعترف به - يستلزم حصول المعلوم؛ فما لم يحصل معلوم لم يتعلق^٧ علم؛ و فرضية الحوادث المستقبل^٨ ٨٢٨/ لا يستلزم تحققها؛ فلم يندفع^٩ الإشكال الأول و كذا الثاني؛ إذ العلة إذا كانت قديمة حاصلة دفعة لم يجز تخلف بعض أجزاء المعلول عنه؛ و لا فرق بين الأجزاء الفرضية و الفعلية في ذلك؛ و أيضاً يلزم تخلف المعلول عن علته^{١٠} التامة؛ فإن المعلول - على ما حسب - جميع ذلك الامتداد الموهوم من الأزل إلى الأبد؛ و لا وجود له أصلاً^{١١} لا في الماضي و لا في الحال و لا في المستقبل.

ثم إذا كان حكم الحوادث ما ذكره لم يكن هو^{١٢} بجلالته هو الشخص الموجود أمس بعينه^{١٣}، كالكيفيات التي تقع فيها الحركة؛ فإنها في كل آن^{١٤} نوع آخر؛ و بذلك تحيل كثير من أحكامه.

ثم التناقض بين ذلك التحقيق و^{١٥} التحقيق الذي أفاده آنفاً^{١٦} - من عدم تبدل الحوادث - ممّا لا يخفى.

و العجب بل ليس بعجب أنه بالغ في الهيكل^{١٧} الثاني في امتناع كون النمو حركة^{١٨} و

١. ج: + الواقعة.

٢. س: الحادث.

٣. ج: جواهر و أعراض؛ س: جواهر و أعراض.

٤. س: التحليلية.

٥. ج: فإن العلم.

٦. ج: لم يتحقق.

٧. س: م: المتسلسلة.

٨. م: فلا يندفع.

٩. ج: أسر معينه.

١٠. س: م: العلة.

١١. ج: - هو.

١٢. ج: أسر معينه.

١٣. ج: حين.

١٤. م: - التحقيق و.

١٥. ج: ان؛ س: أولاً.

١٦. ج: الشكل.

١٧. ج: حوله.

حَقَّقَ هيهنا ما يدلّ على ما ينافيه.

و أمّا الثالث: فلأنّ^١ سرّ^٢ النسخ - على ما اعترف به - هو مراعاة^٣ المصالح التي هي مقتضى^٤ خصوصيات الأزمنة؛ و ظاهر^٥ أنّه لا يتوقّف على ما حقّقه، بل لو كان الاستناد^٦ دفعياً لكان لزوم التناقض أظهر؛ ولعلّه فهم من هذه العبارة معنى فاسداً مربوطاً بما أفاده^٧.

ثمّ الذي أورده في الشبهة الأولى على المتكلمين مدفوع عنهم؛ وذلك أنّهم إذا قالوا: «العلم صفة حقيقية^٨ له تعلّق بالمعلوم الخارجى، وذلك التعلّق^٩ أنّه يحاكيه، وباعتباره يصير مبدأ لا تكشافه».

مما^{١٠} ذكروه^{١١} لم يلزم تحقّق المعلوم عند تحقّق العلم، فظهر^{١٢} فساد كلامه ولم يصحّ قوله: «لأنّ^{١٣} العلم ما لم يتعلّق بشيٍ ولم يتصفّ صاحبه بكونه عالماً» إن أريد بالتعلّق ما استلزم^{١٤}؛ ولم ينفعه إن أريد غيره^{١٥}؛ وكذا سائر ما أورده من المقدمات الفاسدة^{١٦}؛ وقد نصّ كثير من أرباب التحقيق منهم بذلك.

و أمّا من حكم بأنّ التعلّق حادث، فأراد بالتعلّق غير ما ذكره^{١٧} من المحاكاة، بل أراد النسب والإضافات^{١٨} الحاصلة بينهما بالفعل.

ويمكن أن يقال - على تحقيق بعضهم -: إنّ تعلّقات العلم بالمعلوم بالعرض حادثة؛ و أمّا المعلوم بالذات فهو نفس العلم؛ و حينئذٍ اندفاع الشبهة أظهر.

١. ج: + العراء. ٢. ج: من. ٣. س: مراعات.

٤. س: مفتض. ٥. ج: فظاهر.

٦. ج: الاستيناء؛ س: الاشياء؛ م: الاستناد. ٧. ج: أفنده.

٨. ج: العلم هو حقيقه. ٩. س: النعين. ١٠. م: م: ثم ما.

١١. س: م: ذكره؛ ج: + و. ١٢. ج: و ظهر. ١٣. س: ان.

١٤. ج: بالتعلّق ما يستلزم تحقّق المماضي.

١٥. م: لزم ينفعه ان اريد بالتعلّق ما استلزم و لن ينفعه ان اريد غيره. ١٦. ج: الفاسدات.

١٧. ج: ذكرنا؛ م: ذكر. ١٨. ج: النسبة و الاضافة.

لا يقال: «يلزم على الأول تحقق العلم بدون المعلوم؛ وهو محال» لأننا نمنع استحالة و
نقول: هل^١ هذا إلا^٢ أول المسئلة؟

وأما الجواب عن الشبهة التي أوردها ثانياً، فقد مرّ تفصيله؛ وبيّن عدم ورود^٣ ما
أورده عليه من جريان برهان التطبيق في /82B/ الحوادث الغير المجتمعة.^٤

فقد ظهر بالغطاء التي كشفنا^٥ أن التي بالغ في حُسْنها ليست إلاّ عجوزة يشنوها ما
قصدها البالغون حدود الكمال الأقصى، لا لتصورهم، بل لتقصانها وقُبْحها^٦.

ثمّ بعد التفصيل الذي نقلنا، فعليه طي الوطاء التي بسطها^٧ هذا.

و بالجملة: ذهب الحكماء إلى أن شرط حدوث الحوادث^٨ الغير المتناهية إنما هي
الحركات والاستعدادات الغير المتناهية،^٩ لا الفواعل فقط؛ وإليه أشار المصنّف
بقوله: > وإذا لم يتغيّر الفاعل فيتجدّد الشيء بتجدّد استعداد قابله؛ والشيء الواحد يجوز
أن يتجدّد أثره و يختلف^{١٠} لتجدّد أحوال القابل واختلافها لا لاختلاف حاله؛ وليعتبر^{١١}
الإنسان بفرض^{١٢} شخص لا يتغيّر ولا يتحرّك^{١٣} و تحرّك إلى مقابله - ضرباً للمثل -
مرايا^{١٤} مختلفة بالصغر والكبر والصفاء^{١٥} والكدورة؛ فيحدث فيها منه صور مختلفة
بالصغر والكبر؛ وكمال ظهور اللون وتقصانه لا لتغيّر صاحب الصورة واختلافه، بل
للقوابل <

فظهر من ذلك ومما مرّ أن الممكنات بعضها^{١٦} قديمة هي كليات أجسام العالم والعقول،
والمديرّات الفلكية مستندة إلى علل ثابتة هي الواجب والعقول^{١٧} بالتفصيل الذي مرّ؛ و
بعضها حادثة هي الأعراض والصور العنصرية مستندة إلى علل حادثة هي المبادئ العالية

- | | | |
|----------------------------|--|---------------------------------------|
| ١. ج: - هل. | ٢. ج: - إلا. | ٣. م: - ورود. |
| ٤. ج: + أيضاً. | ٥. م: كسبنا. | ٦. م: فنجها. |
| ٧. م: بسطها. | ٨. ج: + الغير الثابتة. | ٩. ج: - إنما هي الحركات... المتناهية. |
| ١٠. م: - و يختلف. | ١١. م: لتغير. | ١٢. م: يعرض. |
| ١٣. ج: لا يتحرك ولا يتغير. | ١٤. م: لنميل مرايا. | ١٥. ج: الصفاء. |
| ١٦. ج: + ثابت. | ١٧. س، م: - مستندة إلى علل... والعقول. | |

بشرط الاستعدادات الحادثة المستندة إلى الحركة الدورية الفلكية؛ وجميع ذلك ينتهي إلى المبدأ الأول.

<فربط الحق - جلّ كبرياؤه - الثبات بالثبات والحدوث بالحدوث؛ [١٣٨] وهو المبدأ والغاية في ذلك الربط؛ إذ هو علّة لجميع الممكنات و معشوق لجميع الموجودات؛ فيكون مبدأ لكلّ وغاية له؛ إذ لا نعني بالغاية في هذا المقام ما يكون الباعث^١ للمفاعل؛ لأنّه منزّة عن ذلك؛ فإنّه تامّ الفعل لا نقص فيه أصلاً^٢؛ وإنما المراد بغاية الشيء^٣ ما يطلبه و يتوخّاه^٤؛ والكلّ عاشق طالب^٥ له بوسط^٦ أو بغير^٧ وسط^٨؛ وكما أنّه موجود لذلك،^٩ فهو مبدأ المبادئ وغاية^{١١} الغايات ومفيض الخير^{١٢} وواهب السعادات.

و تحقيق الكلام في هذا المرام غير حقيق بهذا المقام؛ ولعلّك تجد في الهيكل السادس إشارة خفيّة^{١٣} إلى حقيقة ذلك الطلب وكيفية سريانه في جميع الموجودات.

وقد يطلق الغاية على ما ينتهي إليه الفعل؛ ولما كان سلسلة الموجودات^{١٤} ترتقى^{١٥} في الشرف حتّى تنتهي^{١٦} إلى النفس الإنساني^{١٧} التي لأشرف^{١٨} منها في ذلك القوس الصعودي إلّا الواجب تعالى؛ فتنته^{١٩} تلك السلسلة بدائرة يكون الواجب تعالى مبدئها ومنتهاها؛ فيكون غايةً وفاعلاً.

وقيل: المبدأ الأول غاية لجميع الأشياء؛ لأنّ الصادر عنه إمّا أن يكون صدوره لغيره

١. ج: باعناً. ٢. م: -، أصلًا. ٣. ج: + هينًا.

٤. م: يتوخّا. ٥. ج: طالب عاشق. ٦. م: - بوسط؛ م: بواسطه.

٧. م: لغير. ٨. م: واسطه. ٩. ج: -، و.

١٠. ج: يوجدّه كذلك. ١١. م: علته. ١٢. م: - و مفيض الخير.

١٣. ج: خفيّة.

١٤. ج: + ينتهي إليه كما أنّ لها مبدأ منه كان مبدأ وغاية؛ توضيحه أنّ الموجودات ابتداء من الأوّل منزلًا في الشرف حتّى انتهى إلى الهيرولي الأولى التي هي غاية الخسّة ثمّ ترتقى منه متزايدًا.

١٥. ج: - ترتقى؛ م: -، ينزّل. ١٦. ج: انتهى. ١٧. م: نفس الإنسان.

١٨. م: أشرف. ١٩. م: فسّه.

83A/ أو^١ صدوره لذاته؛ و الأول باطل و إلّا لزم الاستكمال؛ فتعيّن أن يكون صدوره لذاته؛ فيكون هو ما له الشيء؛ و لانعني بالغاية^٢ إلّا هذا.

و أيضاً؛ لما كان فاعلاً بذاته تامّ الفاعلية، لم يكن فاعليته إلّا من^٣ ذاته؛ و العلة الغائية هي^٤ التي تكون منها^٥ فاعلية الشيء؛ و^٦ قد يكفي في الفاعلية ما^٧ يكون غاية بالضرورة؛ و أمّا المبادئ العالية فهي إن لم تكن^٨ غاية لفعالها^٩ فهي مسلوب الغاية بالنظر إلى ما تحتها لا بالنظر إلى ما فوقها.

و أقول؛ لا يخفى على المنصف أن في^{١٠} كلا الوجهين مغالطة ظاهرة؛ و ما ذكره في المبادئ العالية كلام^{١١} خالٍ عن التحصيل.

ثم إن الحكماء لما ذكرنا من أن الغرض يوجب النقص لم يثبتوا لأفعاله غرضاً، بل ذهبوا إلى أن لأفعاله تعالى^{١٢} حكماً^{١٣} و مصالحاً لا تعدّ و لا تُحصى؛ و بها يأوّل الآيات المشيرة بثبوت الغاية^{١٤} لأفعاله، و المصنّف أشار إلى ترتّب^{١٥} بعض الحكم و المصالح على الربط المذكور مع تلويح إلى سلب الغرض عن فعله، >ليدوم الخير و ليسبت^{١٦} الفيض و لنلا تنهاى رحمته؛ فإنّ جوده ليس بأبتر و لا ناقص و لا منقطع^{١٧}؛ و الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض < و لم يقل^{١٨}؛ «لن ينبغي و^{١٩} لا لعوض» - كما هو المشهور -^{٢٠} لكون المذكورين مغنيين عنهما؛ >فمن فعل لعوض يناله^{٢١} فهو فقير^{٢٢}؛ و الغني هو الذي لا يحتاج في ذاته و كماله < أي صفاته الحقيقية دون النسبية و الإضافية^{٢٣} >إلى غيره، و

- | | | |
|----------------|--------------------------|-----------------------------|
| ١. ج: + يكون. | ٢. ج: لأمعنى للغاية. | ٣. س: فاعليته للامر. |
| ٤. س: - هي. | ٥. ج: فيها. | ٦. ج: اذ. |
| ٧. ج: س: - ما. | ٨. ج: + لها. | ٩. س: لتعقلها. |
| ١٠. ج: - في. | ١١. ج: - كلام. | ١٢. س: تعال؛ ج: م: - تعالى. |
| ١٣. م: حكمه. | ١٤. ج: الغايات. | ١٥. س: م: ثبوت. |
| ١٦. م: يثبت. | ١٧. ج: لاينقطع. | ١٨. م: + نقل. |
| ١٩. م: - و. | ٢٠. م: - كما هو المشهور. | ٢١. س: تناله؛ م: ماله. |
| ٢٢. م: الفقير. | ٢٣. م: - و الإضافية. | |

الغني المطلق هو الذي وجوده من ذاته؛ وهو نور الأنوار؛ ولا غرض^١ له في صنعه، بل ذاته ذات فيّاضة^٢ للرحمة؛ وهو الملك المطلق؛ لأنّ الملك المطلق هو الذي له ذات كلّ شيء وليس ذاته لشيء^٣. > : :

قال المحقّق في شرح الإشارات: «وذلك لأنّ كلّ شيء منه؛ وغاية الفعل في حقّه هو كونه فاعلاً لها؛ فصحّ^٥ تعليل كون الأشياء له^٦ بكونها منه.» [١٣٩]

قال الشارح: «يمكن أن يقال أيضاً: إنّهُ لما كانت ذات جميع الأشياء منه؛ وهو العلّة الموجدة نهاً ولما يتوقّف عليه، كانت مملوكة له^٧ بلا واسطة أو بواسطة؛ إذ لا مدخل لغيره فيه.»

و فيه بحث؛ لأنّ الملازمة المدلولة عليها بقوله: «و لما كانت ذات جميع الأشياء منه كانت مملوكة^٨» ممنوع^٩؛ ولا يلزم ممّا ذكره صحّة إطلاق الملك عليه بالتفسير المذكور؛ وهو في صدد بيان ذلك.

واعلم أنّ الحكماء ذهبوا إلى أنّ العالم لا يتصوّر أن يقع على نظام أحسن وأتمّ ممّا عليه الآن؛ والنظام الواقع عليه لا قصور فيه ولا نقص^{١٠}؛ إذ لو تحقّق فيه قُبْح أو نقص لكان إمّا لعدم حُسْن ترتيب الموجودات المحقّقة حتّى لو قدّمت بعض المتأخّرة أو أخرت بعض المتقدّمة منها حُسْن الترتيب وتمّ النظام / 83B؛ وإمّا لانتفاء ما يجب تحقّقه أو تحقّق^{١١} ما يجب انتفاؤه؛ والقصور والنقصان غير متصوّر بشيء من الوجهين:

أما الأول: فلانتناع حصول ترتيب آخر بين^{١٢} تلك الموجودات المحقّقة، لترتيبها على الوجه الذي ينبغي؛ فإنّ الحقّ الأوّل أوجد الأشرف فالأشرف؛ ولا يمكن خلاف ذلك؛ و

١. م: و الاعرض. ٢. م: فيضه. ٣. م: بشيء.
٤. س: م: انه. ٥. م: فيصح. ٦. م: به.
٧. ج: له. ٨. م: + له. ٩. س: - ممنوع.
١٠. س: لا ينقضي؛ هامش «س»: لا نقص. ١١. س: - أو تحقّق.
١٢. س: عين.

إلى هذا القسم مع دليـله أشار بقوله: ^١ <والوجود> أي المحقق ^٢ <لا يتصور أن يكون> على وجه آخر و ترتيب ^٣ <أتمّ ممّا عليه الآن> ^٤ فإنّ ذات الحق لا تقتضي الأخسّ ^٥ وتركه الأشرف.

و أمّا الثاني: فلامتناع تحقّق ما انتفى حيث انتفى؛ وانتفاء ما تحقّق حيث تحقّق، نظرًا إلى نفس الأمر؛ وإليه أشار بقوله في ما بعد: «وأتّم» أي الأمر الغير المحقّق الذي يكون أتمّ «ممّا عليه الوجود» أي من الذي تحقّق و وجد «محال».

و الشارح صعب عليه استكشاف المتن؛ فجعل ^٧ قوله: «وأتّم ممّا عليه محال» تكرارًا لقوله: «والوجود لا يتصور أن يكون أتمّ ممّا عليه» و قد دريت بتقريرنا الفرق بين العبارتين. ثمّ جعل قوله: «فإنّ ذات الحق لا تقتضي الأخسّ» و ترك الأشرف» دليلًا على هذه الدعوى، ويبيّن بأنّ هذا يفضي إلى الجهل أو العجز أو البخل.

و أقول: القدح على القول بالإيجاب لما مرّ: ^{١٠} و أمّا على القول بالإرادة ففي كلّ من المقدمات ^{١١} نظر دقيق. ثمّ جعل قوله: ^{١٢} <بل يلزم ذاته الأشرف فالأشرف> إشارة إلى قاعدة الإمكان الأشرف، و تقريره على ما ذكره الشارح ^{١٤} في ساير كتبه و حرّره شارح الإشراق في شرحه: «أنّ الممكن الأخسّ ^{١٥} إذا وجد فيلزم ^{١٦} أن يكون الممكن الأشرف ^{١٧} قد وجد قبله و إلّا فإمّا أن يكون وجود الأخسّ ^{١٨} بواسطة؛ فيلزم خلاف المقدّر؛ لأنّ تلك الوساطة لا يمكن أن تكون غير الأشرف؛ لأنّ العلة أشرف من المعلول؛ أو

- | | |
|--|--------------------------|
| ١. ج: - و اعلم أنّ الحكماء ذهبوا... بقوله. | ٢. ج: - أي المحقّق. |
| ٣. ج: - على وجه آخر و ترتيب. | ٤. ج: - الآن. |
| ٥. م: - لهما بعد ثمّ إن. | ٧. م: - محفل. |
| ٩. م: - الاحسن. | ١٠. م: - بالإيجاب ظاهر. |
| ١٢. ج: - و أمّا الثاني... قوله. | ١٣. ج: - قال الشارح هذا. |
| ١٥. م: - الاحسن. | ١٦. م: - يلزم. |
| ١٨. م: - الاحسن. | ١٧. م: - س: أشرف. |

بغير واسطة؛ وحينئذٍ فإن جاز صدور الأشرف عن الواجب تعالى^١ لزم جواز صدور الكثير عن الواحد، ضرورة أن الأشرف لا يمكن صدوره بواسطة ذلك الأخس^٢، فإما بلا واسطة أو بواسطة غير الأخس^٣؛ وإن لم يجز صدور الأشرف عن الواجب؛ فإن جاز عن معلوله لزم جواز كون العلة أخس من المعلول ضرورة انحصار الواسطة في الأخس بناءً على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد؛ وإن لم يجز صدور الأشرف عن الواجب^٤ ولا عن معلوله مع إمكانه بالفرض^٥؛ والممكن لا يلزم من فرض وجوده^٦ محال، بل إن لزم فإنما لزم^٧ من شيء آخر غير ذاته وإلا لم يكن ممكناً؛ وهو خلاف المقدّر؛ فإذا فرض موجوداً وليس صادراً عن واجب الوجود ولا عن معلوله^٨ - لأن الكلام على تقدير عدم جواز صدوره منهما - فبالضرورة وجوده^٩ يستدعي جهة مقتضية في ذات الواجب أشرف مما هو عليه؛ وهو محال.

ثم قال^{١٠}: «و أقول: إنما يتم إبطال الشق الأخير لو كان إمكان المعلول مستلزماً لإمكان العلة؛ وهو 84A/ منقوض بأن انتفاء المعلول الأول ممكن مع أن علته - وهو انتفاء الواجب - محال».

وأقول: قد يعتبر^{١١} الإمكان بالنظر إلى نفس الأمر؛ وقد يعتبر^{١٢} بالنظر إلى ذات الممكن؛ والمراد بالممكن الأخس^{١٣} والأشرف^{١٤} إنما هو الأول دون الثاني؛ وحينئذٍ يظهر سقوط ما أورده الشارح؛ ولعمري أن حمل الكلام على ظاهره وهو أن لازم ذاته أشرف من^{١٥} لازم لازمه > كما أن عكس النور أشرف من عكس عكسه < أعذب^{١٦} عند الذوق السليم و

- | | | |
|---|-----------------------|------------------------|
| ١. ج: - تعالى. | ٢. م: الاحسن. | ٣. م: الاحسن. |
| ٤. س: م: - فإن جاز عن معلوله... الواجب. | ٥. م: م: إمكان الفرض. | |
| ٦. س: م: - وجوده. | ٧. ج: م: يلزم. | ٨. ج: معلولاته. |
| ٩. س: م: - وجوده. | ١٠. ج: - ثم قال. | ١١. ج: يفسر. |
| ١٢. ج: يفسر. | ١٣. م: الاحسن. | ١٤. ج: الأشرف والاحسن. |
| ١٥. س: في. | ١٦. ج: + كثيراً. | |

الطبع^١ المستقيم.^٢

ثم أشار إلى بطلان^٣ القسم الثاني الذي أشرنا إليه أولاً و شرحناه مفصلاً بقوله:^٤ <و أتمّ ممّا عليه الوجود محال. >

قيل^٥: إذ الشرور الواقعة ليست ضروراً بالنسبة إلى نظام الكلّ و إن كانت ضروراً بالنسبة إلى الجزئيات، هكذا أفاده بعض الأعاضم؛ و قد ذكر في شرح الإشراق أنّ هذه القاعدة إنّما تطرّد في الممكنات الثابتة^٦ المستمرة الوجود بدوام عللها لا في الحوادث [١٤٠] و قد ذكر في هذا المقام كلمات طويلة خطائية لا فائدة في نقلها كما نقل^٧ الشارح بعضها.

و الأظهر أنّ^٨ وجود الأتمّ محال بالنظر إلى نفس الأمر و إن كان ممكناً بحسب ذاته؛ فإنّ العلة لا يمكن أن يوجد منها أيّ معلول^٩ اتفق، بل لكلّ علّة معلول خاصّ يناسبه؛ و تلك المناسبات و العلل المنتهية إلى الواجب اقتضت الوقوع على هذا الوجه^{١٠} دون غيره؛ فالوقوع على غيره محال نظراً إلى نفس الأمر، <والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر>؛ فالواجب و إن كان قادراً لا يقدر على إيجاد^{١١} آخر لا لقصور في ذاته تعالى، بل لاستحالة ما يفرض معلولاً.

و بهذا^{١٢} يندفع جميع الشبهة الموردة على صدور الشرّ <و إنّما يطول^{١٣} حديث الخير و الشرّ> كما طوّله^{١٤} الشارح <من يظنّ أنّ للعالـي التفاتاً^{١٥} إلى السافل و يتوهم أن ليس لله^{١٦} وراء هذه^{١٧} المظلمة^{١٨} عالم آخر و^{١٩} ليس^{٢٠} وراء هؤلاء الديدان > يعني^{٢١}

١. س: طبع. ٢. ج: + ممّا نقله و نحبر فيه. ٣. س: ابطال.

٤. ج: - ثمّ أشار... بقوله. ٥. ج: - قيل. ٦. م: الثانية.

٧. ج: فعل. ٨. ج: + معنى كلامه ان. ٩. ج: أي من المعلوم.

١٠. س: الوجه. ١١. ج: الایجاد بنحو. ١٢. م: لهذا.

١٣. م: فانما تطول. ١٤. م: لما طول. ١٥. ج: ١ ما.

١٦. في مخطوطة «م» يقرأ: «يهده» و ما شابهه. ١٧. ج: + المدرة. ١٨. م: الظلمة.

١٩. ج: + ان. ٢٠. ج: + الله. ٢١. ج: ١ س: أهني.

الحيوانات الناطقة و الصامته «خلائق»^١ و أن عمله إصلاح أحوالهم^٢ و استماع دعائهم^٣ > و لم يعلم^٤ أنه لو وقع على غير ما هو عليه الآن للزم^٥ من الشرور و اختلال النظام شيء كثير لا نسبة^٦ له إلى ما هو عليه الآن.^٧ <

لا يقال: لم يقع على وجه لا يلزمه شيء من الشرور لا هذا و لا ذاك؟ لأننا نقول: قد أشرنا إلى جوابه^٨ قبل.

> و الحق^٩ أن هذا غاية^{١٠} ما يمكن من^{١١} النظام؛ و العالم الذي لا تستطرق^{١٢} إليه العاهات^{١٣} عالم آخر، إليه رُجعي الطاهرات^{١٤}. > فمن أراد أن لا يتلوث^{١٥} بالقاذورات و لا يتآلم بالبلبآت^{١٦}، فليرجع إليه متصلاً بتلك الطاهرات^{١٧}. > و ليس > الحال > أن العوالي^{١٨} القدسيين لا شغل لهم غير^{١٩} هتك الأستار و رفض^{٢٠} الأيتام عن حضنانه مريضات^{٢١}، و إيلام البريء > عن الجرائم > و غرس البلب الباهلية > أي إفاضة^{٢٢} و رعايتها لينبث، > و اغواء نفوس و ترفية جاهل > و تسليطه، > و تهذيب عالم^{٢٣} > و تحقيره^{٢٤} إلى غير ذلك من الآفات^{٢٥} 84B/ و الشرور^{٢٦} الواقعة في زماننا هذا، > بل إنما يشغلهم مشاهدة أنوار الله تعالى من كل مشهد، و يلزم حركاتها لوازم ضروريات لو عادت إلى وضع ينفعهم لتضرر بها عوالم على أنها لا تتحرك للسافلين، بل لما ألقى^{٢٧}

١. م: + أشرف. ٢. س: أصالهم؛ هامش «س»: أحوالهم.

٣. ج: + و مجازاتهم الثواب و العقاب. ٤. ج: لم يعلموا.

٥. س: للزوم. ٦. م: لا يشبهه. ٧. ج: له إلى ما يتوقفه.

٨. ج: + من. ٩. م: بالحق. ١٠. ج: أقصى؛ س: - بغاية.

١١. س: أن. ١٢. ج: تنطرق. ١٣. س: العايات.

١٤. م: الطاهرات. ١٥. س: يتلوث. ١٦. ج: + الإفات.

١٧. م: الطاهرات. ١٨. س: العوال. ١٩. ج: إلا.

٢٠. م: أفض. ٢١. م: و صفات. ٢٢. س: إفاضة.

٢٣. م: جاهل. ٢٤. ج: تعجزه. ٢٥. ج: المفساد.

٢٦. س: الدور. ٢٧. ج: بل لما يرتقى؛ م: بل إنما أشرف.

عليها^١ من الأضواء القيومية والأنوار اللاهوتية، وتغلب عليها من الهيبة^٢ في المواقف الإلهية، وسلطان الأشعة القدسية^٣ ما لا يمكنها من النظر إلى ذاتها فضلاً عما دونها، > وسيجيء تحقيق ذلك وكيفية^٤ إمكانه > فهي^٥ الأنوار إليها، وعدم الحجاب بينها^٦، > عالمة بكل^٧ شيء،^٨ لا يعزب عن علمها و علم باريها شيء^٩. <

اتفق الحكماء على أن كل مجرد معقول عاقل لذاته ولغيره؛ وذكروا في بيان ذلك أموراً حصلها^{١٠} العلامة الرازي حيث أراد توضيحها وقال^{١١}: «كل مجرد عن المادة وتوابعها لا يفقل^{١٢} عن ذاته، حاضرة عند^{١٣} ذاته، ممتازة عن الغير عند نفسه؛ ومعنى العلم ليس إلا تمييز الشيء عند الذات المجردة.

أما أن معنى العلم ما ذكرنا فلا تدرك أشياء ونجري عليها أحكاماً؛ فتلك المدركات متميزة بالضرورة؛ وذلك التمييز^{١٤} إما^{١٥} في الخارج أو في العقل؛ والأول مستف^{١٦}؛ لأن المدركات قد تكون معدومة في الخارج؛ فتعين الثاني وهو المطلوب؛ فعلم أن كل مجرد عاقل ومعقول. أما أنه معقول فلا أنه حضر عند ذات مجردة؛ وأما أن المجرد عاقل لغيره^{١٧} فلا أنه يمكن أن يكون معقولاً؛ وكل معقول يمكن مقارنة ساير المعقولات له في العقل^{١٨} يمكن مقارنة المعقولات له في الخارج؛^{١٩} وكل ما يمكن مقارنة^{٢٠} المعقولات له في العقل^{٢١} يمكن أن يكون عاقلاً لها؛ وكل ما يمكن للمجرد فهو حاصل له بالفعل، لا انتفاء^{٢٢}

١. ج: إليها. ٢. م: الهيبة.

٣. م: لنفسه. ٤. ج: + ليزول؛ م: + أي.

٥. ج: بكل جلي وخفي. ٦. م: بينها؛ م: منها.

٧. م: لعلها. ٨. ج: شيء.

٩. م: فصلها. ١٠. ج: فقال.

١١. م: عنده. ١٢. ج: التمايز.

١٣. م: مسبب. ١٤. م: كغيره.

١٥. ج: م: + و كل ما يمكن مقارنة المعقولات له في العقل.

١٦. م: - يمكن مقارنة المعقولات له في الخارج.

١٧. ج: - يمكن مقارنة المعقولات له في الخارج ... العقل.

١٨. م: + سايه.

١٩. م: الأشياء.

القوة والاستعداد فيها. فالبارئ^١ والعقول كلها عالمة بجميع الأشياء؛ وأما النفوس فلما لها من القوة والاستعداد ليست عالمة^٢ إلا بما^٣ حصل استعدادها انتاماً القريب.»
وأقول: لا يخفى ما في هذا الكلام من الإشكال؛ فإنّ للعلم معنى بديهيّاً يعرفه العوامّ و الخواصّ ويعبر عنه بالفارسية بـ «دانستن»؛ ولا نسلم أنّ هذا المعنى هو المتميّز^٤ عند الذات المجردة، ولا يلزم من كونه كذلك في الإنسان أن يكون كذلك مطلقاً حتّى يلزم^٥ أن يكون كلّ مجرد عاقلًا.

اللهم! إلا أن يدعي البداة؛ فيقال: بديهي أنّ كلّ مجرد غير غائب عن نفسه، شاعر بذاته، وذاته متميّزة عنده؛ والغرض من ذكر الإنسان إيراد مثال لإزالة خفاء ربّما يعرض لبعض الأذهان القاصرة^٦؛ / 85A/ والإصاف أنّ بداهة ذلك غير ظاهرة.
ثمّ ما ذكره^٧ في بيان أنّ المجرد عاقل لغيره في غاية السخافة والضعف^٨؛ وترد عليه إيرادات واردة ظاهرة^٩ مذكورة في الكتب المتداولة.

وقد يستدلّ على أنّ البارئ^{١٠} عالم بجميع الأشياء بأنّه^{١١} لتجرّده يعلم ذاته؛ فيعلم لوازم ذاته و لوازم لوازم ذاته؛ ولما كان ذاته مقطع الحاجات وجب انتهاء ساير الموجودات إليه؛ فجميع^{١٢} الأشياء من لوازم ذاته؛ والعلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم؛ فهو يعلم جميع الموجودات.

ولي فيه إشكال؛ لأنّه:

إن^{١٣} أريد باللازم في قوله: «العلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم» اللازم الذهني،

١. ج: + تعالى.

٢. ج: + عالمة.

٣. ج: + تعالى.

٤. ج: + مشهورة.

٥. ج: + مشهورة.

٦. ج: + مشهورة.

٧. ج: + مشهورة.

٨. ج: + مشهورة.

٩. ج: + مشهورة.

١٠. ج: + مشهورة.

١١. ج: + مشهورة.

١٢. ج: + مشهورة.

١٣. ج: + مشهورة.

فاللزوم مسلم، لكن^١ لانسلم أن الموجودات لوازم^٢ ذهنية للواجب؛ و ما ذكرتم في بيانه لا يدل عليه.

و إن أريد به اللازم الخارجي فاللزوم ممنوع؛ فالأولى^٣ أن يقال: العلم - كما مر - عبارة عن الحضور عند الذات المجردة؛ و المعلول حاضر عند العلة غير غائب عنها؛ فهي عالمة؛^٤ و العلة حاضرة عند المعلول؛ فلو كان مجرداً كان عالماً بها.

ثم اختلف في معلومات الباري تعالى:

ف قيل: صور معلقة في محل؛ و نقل ذلك عن القدماء و أفلاطون.

و قيل: ببعض معلولاته؛ و إليه مال المصنف و المحقق الطوسي.

و ذهب بعضهم إلى أنه عالم^٥ بذاته؛ و ساير الأشياء نفس ذاته.

و اتفق الحكماء على أنه تعالى عالم^٦ لا بقيام علم بذاته و كذا في ساير صفاته؛ و لا يلزم من صدق المشتق صدق المبدأ؛ و إليه^٨ يميل^٩ ظاهر كلام الشيخين و ساير المشائين.

و اعترض على^{١٠} المصنف بأنه يلزم مما^{١١} ذكرتم أن لا يكون الله تعالى خالقاً لمحل علمه و علمه بإرادة؛ و ذلك باطل؛ لأن علمه تعالى^{١٢} فعلي على ما اتفق عليه^{١٣} جمهور الحكماء.

و لا يخفى أن هذا الإيراد لا يختص بالمصنف، بل يرد على المذاهب الثلاثة الأولى^{١٤}؛ و إirاده على المذهب الأوسط المنسوب إلى المتكلمين أشد. اللهم! إلا أن يقال^{١٥} بكونه

- | | | |
|-------------------------------|------------------|-----------------|
| ١. ج: ولكن. | ٢. س: الوازم. | ٣. ج: و الأولى. |
| ٤. ج: + به. | ٥. ج: أن علمه. | ٦. ج: - تعالى. |
| ٧. م: - بذاته و ساير... عالم. | ٨. س: أنهيته. | ٩. م: مال. |
| ١٠. س: عليه. | ١١. ج: على ما. | ١٢. ج: - تعالى. |
| ١٣. م: - عليه. | ١٤. ج: - الأولى. | ١٥. س: تعالى. |

حالا - كما اعترف به بعضهم - وفساده أظهر من أن يخفى.

وأقول: العلم الفعلي^١ ليس ما يكون علّة أو شرطاً له علّة للمعلوم بأن ما لا يكون حاصلًا^٢ من الأمور الخارجية حتّى أن البناء^٣ لو تصوّر بيتاً فلم يصنعه^٤ كان علمه فعلياً^٥ والبارئ تعالى^٦ تامّ الفعل لا يدخل في فاعليته شيء؛ فلو^٧ قال المصنّف بأنّ معلوله مع علمه به لا يعلمه^٨ لم يلزم^٩ عليه^{١٠} شيء يخالف رأي الحكماء.

ثم لا يخفى عليك ورود إيراد صعب^{١١} على المذهب الرابع؛ وذلك أنّ ذاته تعالى^{١٢} مبائن مخالف لذوات الممكنات؛ فكيف يجوز أن يكون علمه بذاته البسيطة علماً بجميع^{١٣} الحقائق والمهيّات؟! ولهذا سنّع المصنّف في الإشراق على /85B/ صاحب هذا المذهب قائلاً^{١٤}: «والمثاؤون وأتباعهم^{١٥} قالوا: علم الواجب ليس زائداً عليه، بل هو عدم غيبته عن ذاته المجردة عن المادّة^{١٦} وقالوا: وجود الأشياء عين^{١٧} علمه بها؛ فيقال لهم: إن علم ثمّ لزم من العلم شيء، فيقدّم العلم على الأشياء وعلى عدم الغيبة عن الأشياء؛ فإنّ عدم الغيبة عن الأشياء يكون بعد تحقّقها؛ وكما أنّ معلوله^{١٨} غير ذاته^{١٩} فكذلك العلم بمعلوله^{٢٠} غير العلم بذاته.» [١٤١]

وقال قطب المحقّقين في شرحه بوجوب^{٢١} مغايرة^{٢٢} العلم بأحد المتغاثرين^{٢٣}، للعلم بالمغاثر الآخر على ما تشهد به الفطرة السليمة.

- | | | |
|-------------------------------|-------------------------|---------------------|
| ١. م: العقلي. | ٢. ج: فاضلا. | ٣. ج: س، م: البقاء. |
| ٤. س: فلم يصفه؛ م: فلم يضعفه. | ٥. س: معنيا. | ٦. ج: - تعالى. |
| ٧. ج: ولو. | ٨. س، م: - به لا يعلمه. | ٩. ج: لم يلزمه. |
| ١٠. ج: - هيّيه. | ١١. م: أصعب. | ١٢. س: - تعالى. |
| ١٣. س: لجميع. | ١٤. م: - قائلاً. | ١٥. س: أطباعهم. |
| ١٦. س، م: - عن المادّة. | ١٧. حكمة الإشراق: عن. | ١٨. م: معلول. |
| ١٩. س: ذلك؛ هامش «س»: ذاته. | ٢٠. س: أمعلواه. | ٢١. ج: لوجوب. |
| ٢٢. م: المتغاير. | ٢٣. م: المتغايرين. | |

ثم^١ قال المصنّف: «وأما ما يقال من «أنّ علمه^٢ بلوازمه^٣ منطوق في علمه بذاته» كلام^٤ لا طائل تحته؛ فإنّ علمه سلبي عنده؛ فكيف يندرج العلم بالأشياء في السلب؟! والتجرد عن المادّة سلبي و عدم الغيبة أيضاً سلبي؛ فكيف يندرج العلم بالغير في السلب؟! ثمّ الضاحكية غير الإنسانية، والعلم به غير العلم بالإنسانية.»

وقد سنح لي ما يمكن أن يوجّه به كلام المشائين وإن لم يكن على ما ارتضيه؛ فلنقدّم لتقريره و توضيحه مقدّمة^٥؛ فنقول: العلم بالمعدومات و الممتنعات، بل الفانيات يدلّ على الوجود الذهني؛ و البديهة حاكمة بأنّ الحاصل في الذهن غير الموجود الخارجي بعينه و إلّا لكان أمر واحد بعينه^٦ في آن واحد حاصلاً في محالّ متعدّدة^٧؛ وكان^٨ جوهرأ و عرضاً معاً، بل موجوداً و معدوماً^٩؛ والحاصل في الذهن إنّما هو الصورة؛ و يجب أن تكون الصورة الحاصلة غير مساوية للمعلوم في المهيّة.

أما أولاً: فلأنّ المهيّة المساوية لمهيّة الممتنع، ممتنع.

و أما ثانياً: فلأنّ الصورة الذهنية كيفية؛ فكيف تكون مساوية لمهيّة الجوهر^{١٠} و ساير المقولات؟!

و أما ثالثاً^{١١}: فلائّه^{١٢} يقتضي أن تكون لوازم الطبيعة النوعية مختلفة؛ لأنّ بعض أفرادها قائم بذاته و بعضها قائم^{١٣} بالذهن^{١٤}؛ والقيام بالذات و بالغير^{١٥} - كما تقرّر في موضعه - من لوازم المهيّة.

و أما رابعاً: فلأنّ حصول الصحاري مع الجبال^{١٦} و الأنهار^{١٧} و البحار، و البساتين^{١٨} مع

- | | | |
|-------------------|----------------|--------------------|
| ١. م: - ثمّ. | ٢. م: العلم. | ٣. م: بلوازمه. |
| ٤. ج: فكلام. | ٥. م: مقدمات. | ٦. ج: - بعينه. |
| ٧. م: محلّ متعدد. | ٨. ج: فكان. | ٩. م: + معاً. |
| ١٠. م: الجوهرية. | ١١. ج: ثانياً. | ١٢. م: فلان. |
| ١٣. ج: - قائم. | ١٤. م: بالذات. | ١٥. م: + متفانيان. |
| ١٦. م: الخيال. | ١٧. م: الانها. | ١٨. م: البساتين. |

الأشجار، و البلدان مع البيوت^١ و الدكاكين و الرجال المشغولين بالجرّ في الأذهان أولي البطلان؛ و لا ينفع الفرق بين الحصول العقلي و الخارجي؛ و المشتغل^٢ بتوجيهه مكابر لمقتضى^٣ عقله؛ [١٤٢] فلنرجع إلى ما كنّا بصدده^٤.

> و يدلّ على إثبات الأجرام السماوية، و كونها غير مركّبة من العناصر، و أمنها من الفساد ما 86A/ ذكر من وجوب دوام حركتها؛ و لو كانت مركّبة لتحلّت < أو ما دامت > حركتها؛ < ألما من أن حركات العناصر غير دائمة؛ > فهي غير عنصرية؛ و لما كان الحارّ خفيفاً^٥ لا يتحرّك إلّا إلى فوق^٦ و البارد ثقلأً لا يتحرّك إلّا إلى السفلى، و الرطب يقبل الشكل^٧ و تركه، و الاتّصال و الانفصال^٨ بسهولة؛ و اليابس يقبلهما^٩ بصعوبة؛ و الأفلاك غير منخرقة و لا متحرّكة على الاستقامة^{١٠} إلّا إلى المركز و لا عنه، بل حركتها^{١١} دورية على الوسط؛ فهي لا خفيفة و لا ثقيلة^{١٢} و لا حارّة و لا باردة و لا رطبة^{١٣} و لا يابسة؛ فهي طبيعة خامسة^{١٤} < أي جنس مغائر للعناصر الأربعة.

و لما كانت هذه الألفاظ ظاهرة و تحقيق معانيها غير لاثقة بهذا الكتاب ما تعرّضت لها.

و^{١٥} قال الشارح: < عدم التحرك على^{١٦} الاستقامة يدلّ على امتناع الانخراق^{١٧}؛ لأنّه بالحركة المستقيمة؛ و الانخراق^{١٨} بحيث يحدث فرجة لا يكون إلّا بالمستقيمة؛ و أمّا مطلق الانخراق^{١٩} فقد يكون بأن يتحرّك بعض أجزائه حركة مستديرة و يسكن الآخر^{٢٠}

١. م: مع الأشجار و البلدان مع البيوت.

٢. م: المشتغل.

٣. م: مقتضى.

٤. م: ما كنّا بصدده.

٥. ج: فوق.

٦. ج: التثكل.

٧. ج: - و الانفصال.

٨. م: يقبلها.

٩. م: لا.

١٠. م: تحريكاتها.

١١. ج: لا ثقيلة و لا خفيفة.

١٢. م: رتبة.

١٣. م: خامسة.

١٤. م: - و.

١٥. م: عن.

١٦. م: الانحراف.

١٧. م: الانحراف؛ هامش «م»: الانحراف؛ م: الانحراف.

١٨. م: الأجزاء.

١٩. م: الانحراف.

أو^١ يتحرك على الاستدارة إلى جهة أخرى؛ وذلك أيضاً ممتنع على الأفلاك، لامتناع سكونها و تغيير حركتها وإلا لخرج الزمان عن الوحدة الاتصالية.»

و أقول: الحركة المستقيمة قد يطلق على الواقعة على خط مستقيم و قد يطلق على الحركة الأينية الواقعة عليه^٢ مطلقاً^٣، كما أن المستدير^٤ قد يطلق على ما يعم الوضعية و الواقعة على محيط دائرة و قد يطلق على ما^٥ يقابل الأينية؛ أعني الوضعية. فإن أراد بالمستقيمة المعنى الأول، فقله: «الانحراف» المحدث للفرجة لا يكون إلا بالمستقيمة» ممنوع، و المستند^٦ ظاهر؛ وكذا إن أريد به المعنى الثاني، لجواز أن يحدث فرجة بالحركة الأينية الواقعة على محيط دائرة أو بالحركة^٨ الكمية التخلخلية و التكافئية^٩ دون الأينية؛ و استلزامه للأينية ممنوع.

لا يقال: التخلخل^{١٠} و التكائف يستلزم تبدل^{١١} الأين؛ لأننا نقول: ذلك ممنوع^{١٢}؛ لم يجوز أن يتخلخل أو يتكائف جسم مع السطح المحيط بوجه لا يخرج منه - و ذلك ظاهر^{١٣} جداً - أو يحصل في بعض الأجزاء الواقعة في ثخن ذلك الجسم من غير تغيير في سطوحه الظاهرة.

فإن قلت: انفصال الأجزاء بعضها عن بعض يستلزم تبدل أيون^{١٤} تلك الأجزاء. قلت: لانسلّم أن انفصال الأجزاء بعضها عن بعض يستلزم تبدل الأيون المستلزمة للحركة الأينية؛ وإنما يلزم لولزم حدود أين آخر لم يكن إلا تبدل^{١٥} أين إلى أين آخر؛ و حصول^{١٦} الجزء في أين بقوة محرّكة فيه بعد ما كان حاصلًا في أين آخر؛ و المستلزم

- | | | |
|---------------------------|--|-----------------|
| ١. م: و. | ٢. ج: الواقعة عليه. | ٣. م: مطلوبه. |
| ٤. م: المستدسه. | ٥. م: يعم الوضعية... ما. | ٦. م: الانحراف. |
| ٧. م: السند. | ٨. ج: الأينية الواقعة على محيط دائرة أو بالحركة. | |
| ٩. م: التحليل و التكافيه. | ١٠. م: التحليل هاشم «س»: التخلخل. | |
| ١١. م: يلزم بتبدل. | ١٢. م: و. | ١٣. ج: ظاهر. |
| ١٤. م: الأيون. | ١٥. م: لم يكن لا تبدل. | ١٦. م: و هذا. |

للحركة الأينية أو نفسها - على ما قيل - هوانثاني دون الأول. /86B/ على أن حدوث الأين^١ إنما يلزم^٢ لو انفصل جزء من الأجزاء من جميع الجوانب حتى يحصل له أين^٣ بالفعل؛ وأما إذا لم ينفصل إلا من جانب واحد، فالاستلزام ممنوع؛ إذ الأجزاء بعد بالقوة لا بالفعل؛^٤ فكيف يتصف بالأين والحركة الأينية؟! وقد صرح بذلك سيد المحققين^٥ في حاشية شرح حكمة العين.

وبهذا يظهر أنه لا يستقيم كلامه أو يحمل الحركة المستقيمة في كلامه على مطلق الأينية مع أن ذلك حمل غير مستقيم لا يتحمله إلا من له عقل ذميم^٦ وطبع سقيم^٧.
وأيضاً: نمنع قوله: «وذلك على الأفلاك متمتع» إن أريد بالمستديرة المعنى الأول أو الثاني؛ ولا نسلم أن الزمان يخرج بذلك عن^٨ الوحدة الاتصالية؛ وتوضيحه أنه إن أراد بقوله: «يتمتع سكونها وتغير حركاتها» أنه يتمتع سكون أجزاء الفلك وتغير حركاتها فهو ممنوع؛ ولا نسلم أن الزمان يخرج بذلك^٩ عن الوحدة الاتصالية؛ وإن أراد أنه^{١٠} يتمتع ذلك على الأفلاك بكيئتها، فهو أنه مسلم لكن ذلك لا يستلزم امتناع اختلاف الحركة في أجزائها؛ ومدار^{١١} انكلام عليه.

واعلم أن لبعض الأعلام في هذا المقام كلاماً؛ وهو أن الانخراق^{١٢} انمحدث للفرجة يستلزم الميل الغير الوضعي^{١٣}؛ والشارح أخذه وحرفه بقلب^{١٤} الميل بالحركة المستقيمة ونسبه إلى^{١٥} نفسه.

ثم إنك خبير بأن ما ذكره المصنف من الأحكام إنما ينتهض دلالتها المشهورة^{١٦} في المحدد^{١٧}.

- | | | |
|-------------------------------------|-----------------------------|---------------------------------|
| ١. ج: - لا نسلم أن انفصال... الأين. | ٢. ج: + ذلك. | ٣. ج: + وإذا لم يكن جزء بالفعل. |
| ٤. ج: المحقق. | ٥. ج: س: - حكمة. | ٦. م: ذميم. |
| ٧. س: مستقيم. | ٨. ج: - وبهذا يظهر... سقيم. | ٩. م: - عن. |
| ١٠. ج: بذلك يخرج. | ١١. س: إن. | ١٢. م: جذار. |
| ١٣. م: الانحراف. | ١٤. س: الوضع. | ١٥. م: بتبديل. |
| ١٦. س: - إلى. | ١٧. ج: - المشهورة. | ١٨. ج: المجرد؛ س: المحدود. |

<و لولا إحاطة السماء بالأرض لكانت الشمس إذا غربت لم ترجع إلى المشرق إلا بأن ينتهي النهار> وليس كذلك؛ <فالسماوات كلها كروية>.^٢ < قال الشارح: «لاستدارة حركاتها» و^٣ ذلك سفسطة ظاهرة؛ إذ استدارة الحركة لا توجب استدارة الشكل بوجه؛ [١٤٣] و^٤ الظاهر أنه^٥ تقريع على جميع ما تقدم الذي منه عدم التركيب^٦ المستلزم للبساطة؛ والأظهر أن الفاء ليس للتفريع، بل للتعقيب.

<محيطه بعضها ببعض، حية ناطقة؛ > لأنها غير محجوبة عن الأنوار؛ ولأنها^٧ متحركة^٨ بالإرادة؛ فلها غاية مقصودة؛ ولا يجوز أن تكون غايتها أمراً جزئياً^٩ آخر^{١٠}، بل لابد من كونها كلية؛ فهي مدركة للكليات؛ فتكون ناطقة.

و تفصيله يتوقف على توضيح مقدمات:

الأولى: أن الحركات^{١١} لا تكون مقصودة لذاتها. قال المحقق في شرح الإشارات: «إن الحركة^{١٢} لا يمكن أن يدوم بدوام شيء له قرار؛ فالمحرك القار إنما يقتضيها لذاتها، بل شيء آخر يتحصل بها؛ ويكون^{١٣} ما يقتضيه لذاته^{١٤} ذلك^{١٥} المحرك؛ هو ذلك الشيء لا الحركة^{١٦}. فإن^{١٧} الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها» [١٤٤]

و تعريف الحركة بأنها كمال لما هو بالقوة^{١٨} من حيث هو 87A/ بالقوة لا ينافي ذلك.

و^{١٩} قال الشارح: «الحركة الإرادية لا بد لها من غاية ما^{٢٠}؛ وليس نفس الحركة؛ لأن

١. س: لنفي؛ م: سي. ٢. س: كره. ٣. م: + أقول.

٤. م: - و. ٥. م: + الظاهر أن قوله فالسماوات الخ.

٦. س: المركب؛ ج: م: التركيب. ٧. م: و الانتهاء. ٨. س: متحرك.

٩. س: جزئياً. ١٠. ج: - آخر. ١١. ج: الحركة.

١٢. ج: + لا يمكن أن يقتضيها لذاتها محرك قار الذات بحسب طبيعة أو إرادة أو غير ذلك؛ لأن مقتضى الشيء يدوم

بدوامه و ما لا قرار له في ذاته. ١٣. س: فيكون. ١٤. س: م: لذلك.

١٥. م: - ذلك. ١٦. س: م: الحركتين. ١٧. ج: فاذن.

١٨. س: - بالقوة. ١٩. م: - و. ٢٠. س: - ما؛ م: لابد لها من عله.

حقيقتها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة؛ ومعناه أنه كمال لا يخرج المادة عن القوة باعتبار ذلك الكمال؛ وذلك إنما يتصور^٢ بأن يكون هو لذاته^٣ وسيلة إلى كمال آخر؛ وما هو لذاته وسيلة^٤ لا يكون مقصوداً بالذات؛ وهذا أولى مما يقال؛ لأنها لا يمكن أن يقتضيها محرك قارّ الذات بحسب طبعه أو إرادته^٥ أو غير ذلك؛ إذ مقتضى الشيء يدمر بدوامه؛ وإنما يقتضيه لا لذاته؛ بل لشيء^٦ آخر؛ وذلك لأنه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرك القارّ الذات بحسب طبعه أو إرادته أو غير ذلك أن لا تكون مقصودة^٧ بالذات، لجواز أن يقتضيها المحرك بانضمام أمر غير قارّ يكون جزءاً من العلة المستلزمة؛ ولا يكون مطلوبة لغيرها؛ فإن معنى كون الشيء مطلوبة لغيرها^٨ أن يكون الغير علة غائية؛ ولا يلزم ذلك من كونها غير مقتضى الذات المحرك بطبعه أو إرادته أو غير ذلك؛ على أن بعد الإغاض عن ذلك ننقل^٩ الكلام إلى ذلك الشيء الآخر؛ فإن كان أمراً قارّاً لم لا يجوز^{١٠} أن يصدر عن المحرك^{١١} بانضمام^{١٢} الحركة؛ وإن كان غير قارّ لم يجوز أن يصدر هو عن المتحرك بطبعه أو إرادته. «هذا كلامه وكتب على الحاشية أن القائل هو المحقق^{١٣} في شرح الإشارات.

وأقول: قد نقلنا كلام المحقق بعبارة، ولا يذهب عليك أنه ليس فيه ما يدل على دعوى اللزوم الذي منعه بقوله: «لا يلزم من عدم كونها مقتضى الحركة القارّ الذات أن لا تكون مقصودة^{١٤} بالذات» أي مطلقاً سواء كانت مقصودة لمحرك قارّ أو غير قارّ على ما يدل عليه^{١٥} السند الذي أسند المنع به^{١٦}؛ أعني قوله: «لجواز^{١٨} أن يقتضيها» بل محصل

١. ج: لا يهوى؛ س: لا غيري. ٢. م: ذلك لا يتصور إلا. ٣. ج: - لذاته.

٤. م: + إلى كمال آخر وما هو لذاته وسيلة. ٥. ج: - أو إرادته.

٦. م: - لشيء. ٧. س، م: - طبعه أو. ٨. س: موجوده.

٩. س، م: - فإن معنى كون الشيء مطلوبة لغيرها. ١٠. م: - بنقل.

١١. ج: قارّاً لم يجوز. ١٢. ج: المتحرك. ١٣. ج: بانضمامه.

١٤. م: + الطوسي. ١٥. س: موجودة؛ هامش «س»: مقصودة.

١٦. م: - على. ١٧. س، م: - فيه. ١٨. م: كجواز.

كلامه أن الحركة لا تكون لذاتها مقتضى لمحركٍ قارٍ؛ فلو^١ اقتضىها محركٌ قارٍ لم يكن لذاتها، بل لكونها^٢ وسيلة إلى غيرها؛^٣ فيكون ذلك الغير مقتضى لذاته و الحركة بالنتج^٤؛ و أين هذا من اللزوم الذي منعه الشارح مستنداً بما ذكره^٥؟ فقلوه: «لجواز أن يقتضيه المحرك بانضمام جزء غير قارٍ» ليس بشيء؛ إذ المقتضى بالحقيقة في أمر غير قارٍ؛ لأن المركب من القار و غير القار غير قارٍ؛^٥ و الكلام في اقتضاء القار كما لا يخفى.

و لا يذهب عليك أيضاً فساد قوله: «نقل الكلام إلى ذلك الشيء الآخر؛ فإن كان^٦ أمراً قاراً لم يجوز أن يصدر بانضمامه^٧ الحركة» لأننا نقول: ذلك الشيء الآخر^٨ هو ما تكون الحركة لأجله؛ أعني الغاية، مثل الحصول/87B في الحيز الطبيعي كما ينادي عليه كلام المحقق لا ما تكون الحركة به^٩؛ و لا اشتباه^{١٠} في جواز كونه أمراً قاراً؛ فقلوه: «لم يجوز أن يصدر» - إلى آخره - سفسطة ظاهرة.

واعلم أن صاحب المحاكمات أورد على^{١١} ما أفاده المحقق كلاماً وقال: «ما ذكره لا يدل إلا على أن الحركة ليست مقتضى طبيعة المتحرك^{١٢} لذاته؛ و لا يدل على أن الحركة غير مطلوبة بحسب ذاتها؛ و الشبهة^{١٣} إنما نشأت من ضمير «ذاتها» فإن هذا الضمير إن رجع إلى المحرك فهو مستقيم؛ لأنه لا يقتضى لذاته الحركة؛ و أما إن رجع إلى الحركة فيقال: إن المحرك لا يقتضى الحركة لذات الحركة؛ فهو أول المسئلة و لا دليل عليه؛ فإنه يجوز أن تكون الحركة مقتضى الطبيعة لا لذات^{١٤} الطبيعة، بل بتوسط شيءٍ آخر؛ و تكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط مطلوب آخر.

- | | |
|--|---------------------------------|
| ١. م: لذاتها مقتضى المحرك فإنه لو. | ٢. م: يكون. |
| ٣. م: وسيله لغيرها. | ٤. ج: بالطبع. |
| ٥. م: لأن المركب من القار و غير القار غير قار. | ٦. م: م: - كان. |
| ٧. م: بانضمام. | ٨. م: فإن أمراً قاراً... الآخر. |
| ٩. م: - الاشتباه. | ١٠. م: م: - على. |
| ١١. م: المشتبه. | ١٢. م: الذات. |
| | ١٣. ج: الطبيعة المتحركة. |
| | ١٤. م: م: - به. |

والحق أنه لا حاجة في إثبات تلك المقدمة إلى دليل؛ فإن الحركة ليست إلا^١ التأدي^٢ والتوجه إلى الغير^٣ فامتنع أن تكون مطلوبة لذاتها» هذه عبارة المحاكمات. وكأنّ الشارح أراد أن يأخذ هذا المعنى من هذه^٤ العبارة وينسبها^٥ إلى نفسه كما فعله في كثير من المواضع؛ ولم يقدر على تلخيصه كما ينبغي؛ فاضطرب، فقال^٦ ما شاء؛ وإني^٧ ذكرت^٨ جواب إيراد المحاكمات في موضعه.

ثم في قوله: «فامتنع أن تكون مطلوبة لذاتها» تأمل؛ إذ تأديها إلى الغير لا يقتضي امتناع كونها مطلوبة لذاتها،^٩ بجواز أن يكون أمراً مطلوباً؛ لأنه ذلك الأمر، لا لأنه مؤدٍ وإن كان مؤدياً.

وبالجملة: حاصل المقدمة الأولى: أن الحركة لا بد لها من^{١٠} غاية ينتهي إليها المتحرك بحركته.

المقدمة الثانية: أن ما تنتهي إليه الحركة إما كيف أو كم أو أين أو وضع؛ لأنّ الحركة لاتقع إلا في تلك المقولات.

الثالثة: أن الفلك لا يكون بالقوة إلا في الوضع؛ فلو تحركت لكانت حركته^{١١} وضعية؛ فغايتها^{١٢} الوضع. ثم نقول: و^{١٣} ليست تلك الغاية وضعاً جزئياً وإلا وقعت^{١٤} عنده؛ فهو إذن^{١٥} وضع كلي؛ فهو مدرك للكميات؛ وذلك ما أردناه.

ثم لا يكفي ذلك في صدور الحركة الجزئية؛ لأن^{١٧} الرأي الكلي لا ينبعث عنه^{١٨} حركة جزئية؛ فلا بد^{١٩} لها من قوة منطبعة في جرمها مدركة للجزئيات؛ فنسبة تلك القوة إلى

٣. م: إلى الغير.

٢. م: المادي.

١. س: م: إلى.

٦. ج: و قال.

٥. م: ينسب.

٤. ج: المعنى و مسح.

٩. م: تأمل... لذاتها.

٨. ج: قد ذكرت س: قد ذكر.

٧. ج: س: قائم.

١٢. م: فغايتها.

١١. م: و.

١٠. س: في.

١٥. س: أول؛ هامش «س»: ادل.

١٤. م: وقعت.

١٣. م: و.

١٨. س: عند.

١٧. م: فان.

١٦. م: و طبع.

١٩. س: و لابد.

نفوسها كنسبة قوانا الحسية إلى نفوسنا؛ هذا ما ذكره المشاؤون.

و قال الشارح: «أقول^١: لا حاجة في ذلك^٢ إلى أن الحركة لا تكون مطلوبة لذاتها، بل يكفيهم^٣ أن يقولوا: المطلوب ليست حركة جزئية و إلا انقطعت بعد تمامها». و أقول: قوله^٤ «أقول» ممنوع، بل^٥ ذلك 88A/ في بعض الكتب مع مذكور الإيراد الذي يشير إليه بقوله: «فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المطلوب الحركة الوجدانية المستمرة من الأزل إلى الأبد؛ فلا يلزم الانقطاع» و أما الجواب الذي أشار إليه بقوله: «قلت: القوة الجسمانية لا تدرك^٦ الغير المتناهي» ليس بشيء؛ إذ القوة الجسمانية لا تدرك الغير المتناهي^٧ مفصلاً دفعة^٨؛ و أما الإدراك الإجمالي فامتناعه ممنوع^٩؛ و كذا^{١٠} التفصيل في زمان غير متناهٍ. [١٤٥]

ثم أعلم أن الفلك لا يطلب تلك الأوضاع لذاتها، بل لأنها معدة لفيضان أنوار و إشراقات لذيدة على ما أشار إليه في هذا الكتاب بقوله: «عاشقة لأضواء القدس» و فصله في الإشارة؛ فهي «مطبعة لمبدعها؛ و لا ميت^{١٢} في عالم الأثير» فلكل^{١٣} جسم من الأفلاك و الكواكب نفس مجردة؛ و لذلك قيل: إن الحق أن للكواكب^{١٤} حركة وضعية على مراكزها^{١٥}.

و الشيخ الرئيس مال إلى هذا القول^{١٦} في الشفاء و^{١٧} الإشارات حيث قال: «حكم الكواكب حكم الأفلاك في وجوب استخراج الأوضاع الممكنة من القوة إلى^{١٨} الفعل».

- | | | |
|--|--------------------------------------|------------------------------|
| ١. س: - أقول. | ٢. ج: + المطلوب. | ٣. م: يكتبهم. |
| ٤. س: + و. | ٥. م: فإن. | ٦. م: + الأمور. |
| ٧. ج: - ليس بشيء... المتناهي. | ٨. ج: - دفعة؛ م: + أو في زمان متناه. | |
| ٩. ج: + و لا يخفى أن الإدراك الإجمالي كافٍ في هذا المطلوب. | ١٠. م: - فامتناعه ممنوع و كذا. | |
| ١١. س: - بقوله. | ١٢. م: ثبت. | ١٣. س: فلكل؛ حاشي «س»: فلكل. |
| ١٤. م: فلكوكب. | ١٥. ج: على مركز نفسها. | ١٦. ج: + و رجحه. |
| ١٧. م: + رجحه في. | ١٨. ج: - القوة إلى. | |

و قال المحقق الطوسي في شرح^١ الإشارات: «هذا شيء غير محسوس في ما فوق القمر؛ وأما القمر فإن لم يكن محوه خيالاً يترأى فيه بالانعكاس كالهالات^٢ وقسي^٣ قزح أو أجساماً موجودة واقعة بحذائه، بل كان شيئاً موجوداً فيه ثابتاً في جميع الأوقات على حالة واحدة، لم تكن له حركة استدارة^٤، لكن الحكم القطعي^٥ فيه مشكل^٦؛ والأظهر أنه لا يكون شيئاً موجوداً فيه، لوجوب بساطته^٧ وامتناع تغييره^٨ عن الوضع الطبيعي.» [١٤٦]

قال الشارح: «وقد اختار في التذكرة أن المحو كواكب صغار مظلمة مركوزة مع القمر في تدويره.» ثم قال: «وأقول: كما أن القمر بسيط فكذا التدوير؛ فلو اقتضى البساطة عدم كونه^٩ موجوداً في القمر لاقتضى أن لا يكون شيئاً موجوداً في التدوير؛ ولا فرق بينهما على أن الدليل لا يدل على المدعى.»

وأقول: إنهم ذهبوا إلى^{١١} أن الكواكب كلها مضيئة^{١٢} حتى أن بعضهم جعلوا ذلك مناط التميز^{١٣} بينها وبين الأفلاك؛ وذلك وإن لم يكن أمراً^{١٤} واجباً لكنهم اعتبروه أخذاً بالأولى والالئق؛ ولذلك في علم الهيئة^{١٥} نظائر كثيرة كما لا يخفى على من تصفحها^{١٦}؛ فالوضع الطبيعي للقمر الذي هو من جملة الكواكب أن لا يكون فيه جسم آخر وإلا لم يكن مضيئاً؛ فالمحو إن كان شيئاً موجوداً في القمر فإما^{١٧} أن يكون الاختلاف في جرمه من غير أن يكون فيه جرم آخر أو بواسطة حصول أجرام آخر^{١٨} 88B/؛ والأول ينافي بساطته والثاني ينافي وقوعه على الوضع الطبيعي الذي ينبغي أن يكون عليه^{١٩}.

١. م: يخرج. ٢. م: كالهالات.

٣. ج: استدارية. ٤. م: يعطي.

٥. م: لوجوب بساطته. ٦. ج: تغير.

٧. م: إلى. ٨. م: مصيب.

٩. م: أمراً. ١٠. ج: + و مباحث الفلك.

١١. م: وإما. ١٢. م: فيه.

١٣. م: + فإن الوضع الطبيعي للمكوكب أن لا يكون فيه كوكب بخلاف الفلك؛ فإن وقوع الكوكب في الفلك لا ينافي

و لما لم تكن تلك المقدّمة قطعية، بل ظنّية من المشهورات عندهم قال المحقّق:
«والحكم القطعي^١ فيه مشكل^٢»^٣ ولم يقل: «بحث». فظهر أنّ النقض غير وارد وأنّ عدم
الفرق لعدم التميّز وأنّ التقريب تمام.

→

وضعه الطيبي بل الفلك وضع في الطبيعة حملاً للكوكب بخلاف الكوكب حيث لم يوضع في الطبيعة ليكون
محلاً لشيء وكوكب أو غيره. ١. س: الطيبي. ٢. س: يشكل. ٣. م: - القطعي فيه مشكل.

خاتمة الهيكل

[في القسمة الثنائية للموجودات]

<أول^١ نسبة في الوجود نسبة الجوهر القائم الأول إلى الأول القَيوم؛ فهي أمّ جميع النسب وأشرفها > لكون^٢ طرفيها أشرف من طرفي كل نسبة أخرى > وهو عاشق الأول؛ والأول قاهر له بنور قَيوميته قهراً يعجزه عن الإحاطة والاكتناه^٣ بنوره > كما أشرنا إليه وسيجيء زيادة تحقيقه؛ > فاشتملت النسبة المذكورة على معيئة^٤ > من جانب المعلول > وقهر^٥ من جانب العلة؛ > والطرف الواحد أشرف من الآخر؛ فيسري حال تلك النسبة^٥ في جميع العوالم^٦ حتّى ازدوجت^٧ الأقسام؛ فانقسمت الجواهر إلى أجسام وغير أجسام؛ وكذلك انقسم الجوهر المفارق^٨ إلى قسمين: عالٍ قاهر > هو العقول^٩ > ونازل في الرتبة منفعل^{١٠} مقهور > هو النفوس الفلكية والإنسانية؛ > وكذلك انقسمت^{١١} الأجسام إلى الأثيري والعنصري، بل انقسم بعض الأجسام الأثيرية إلى قائد السعادات > وهي

٣. سن: الاكتفاء.

٢. سن: لكن؛ م: يكون.

١. سن: - أول؛ م: الأول.

٦. سن: الفوائض.

٥. سن: - النسبة.

٤. م: تحته.

٩. م: المعقول.

٨. م: الجواهر المفارقة.

٧. سن: اذزوجت؛ م: اذزوجت.

١١. سن: انقسم.

١٠. سن: منفصل.

السعود الفلكية، <وقائد القهر> وهو النحوس^١.

فالجسم العنصري يناسب النفس العاشق؛ والأثيري العقل المعشوق؛ وقائد القهر يناسب المعشوق؛ وقائد السعادة^٢ العاشق. <بل النيرين> أعني الشمس والقمر <أحدهما> وهو الأول^٣ <مثال العقل، والآخر> وهو الآخر <مثال النفس، بل العلوي والسفلي والتميان والتمياس^٤، بل الشرق والغرب، بل الذكر والأنثى من الحيوان ازدوج طرف كامل مع ناقص تأسياً^٥> واقتدائاً <بالنسبة الأولى، يفهم ذلك من يفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾.>

<ولما كان النور أشرف الموجودات، فأشرف الأجسام أنورها وهو القديس^٦ الأب؛ إذ من الازدواج بينهما وبين القمر تكمل النطفة ويتولد الولد - على ما فصل في الكتب النجومية - وهي أكمل من زوجها وقاهر له؛ وهي مثال العقل المفيض^٧ للنور؛ فهي الأب، والأم زوجة <الملك>؛ إذ النفس والقلب والإدراك له؛ وقوة^٨ الحياة له على ما يشهد به علم الأحكام؛ و <هورخش> إسمه بالفهلوية^٩ <الشديد قاهر^{١٠} الفسق^{١١}، رئيس السماء، فاعل النهار، عظيم الهيئة^{١٢} الإلهية/89A/ الذي^{١٣} يعطي> جميع الأجرام <الأجسام> القابلة لقبول فيضه <أضوائها ولا يأخذ منها>.

و^{١٥} قال الشارح: «هذا يدل على أن أنوار جميع الكواكب مستفادة منها».

وأنت خير بآئه لو حمل على ما فهمه^{١٦} الشارح لزم مفاسد كثيرة:

منها: أن يكون نورها مستفادة منها.

- | | | |
|---|--------------------|-----------------|
| ١. م: النحوين. | ٢. ج، م: السعادات. | ٣. س: + يناسب. |
| ٤. م: المعاشر. | ٥. م: ناشيا. | ٦. ج: - معنى. |
| ٧. س: القديس. | ٨. س: المقنضي. | ٩. م: له قوة و. |
| ١٠. م: إسمه بالفارسية الفهلوية. | ١١. ج: طاهر. | ١٢. م: المشق. |
| ١٣. في المخطوطة «م» الكلمة مهملة بقرأ: «المثلثة» و نحو ذلك. | ١٤. م: الذي. | |
| ١٥. م: - و. | ١٦. م: فهم. | |

و منها: أن يكون الهواء و الأجسام اللطيفة كالأفلاك منورة منها؛ > و^١ هو مثال الله الأعظم < لما^٢ أشرنا إليه في صدر الهيكل الرابع، > و الوجهة^٣ الكبرى؛ و بعده أصحاب السيادات^٤ المعظمون، سيما السيد الأئيد < أعني^٥ القمر > صاحب الخير و البركات، جلّ من أبدعه و تعالى < من صورة > ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

١. س: - و.

٢. س: كما.

٣. ج: الوجه.

٤. م: السعادات.

٥. م: أعلى.

٦. س، م: - و.

الهيكـل السـادس

في إثبات بقاء النفس بعد الموت؛ وبيان أحوالها

* تقرير^١ الدليل على بقاءه أنه قد ثبت أن النفس الناطقة غير حالة في الجسم؛ ولا تعلق لها بالبدن^٢ في ذاتها و جوهرها، بل تعلقها به لتكون آلة لها في اكتساب الكمالات؛ فإذا فسد البدن فقد فسد^٣ ما لا حاجة إليه في وجودها مع أن^٤ العلة المؤثرة في وجود النفس باقية؛ فيجب بقاؤها عند فساد البدن؛ وإليه أشار المصنّف^٥ بقوله: «اعلم أن النفس لا تبطل، لأنها ليست ذات محل؛ فلا ضد لها» ولا مزاحم ليطله؛ و^٦ أراد بالضد المنافي بالذات؛ و بالمزاحم المنافي بالعرض^٨؛ «و مبدؤها دائم؛ فتدوم به؛ وليس بينها وبين البدن^٩ إلا علاقة عرضية شوقية لا يبطل ببطلاتها الجوهر.»

و اعترض على هذا الدليل صاحب المحاكمات وقال: «فيه نظر؛ لأن الجوهر العقلي الموجد^{١٠} للنفس لو كانت علة تامة لزم قدمها بقدمه؛ وإن كانت علة فاعلية و توقّف

١. في مخطوطة «س» يوجد في ابتداء الهيكل كلمة «فعل» بدل «الهيكل السادس».

٢. س: البدن.

٣. م: و تقرير.

٤. في مخطوطة «س» يقرأ: «أنه». ٥. م: المصنّف.

٦. م: و.

٨. س: بالغير.

٩. م: المبدء.

١٠. ج: -و.

١١. ج: الموجد؛ هامش «ج»: الموجد.

وجودها على حدوث البدن فلم لا يتوقف^١ بقاؤها^٢ على بقائه؟^٣ فأنفس وإن كانت مجردة إلا أنها متعلقة بالبدن؛ فجاز أن يكون تعلقها ملزوماً لبقائها؛ فإذا انتفى انعدمت.

ثم إن الشارح أضاف إلى نفسه في هذا المقام بعض الفوائد المسطورة بعينها ومثلها في كثير من الكتب المشهورة مثل المحاكمات وكثير من رسائل الإمام وأكثر^٤ كتب الكلام.

و أقول^٥: في كل موضع «قال» «أقول» ممنوع؛ وأسانيد تلك المنوع مذكورة في الكتب؛^٦ ومن تلك المواضع إirاده على بيان امتناع كون صورة البدن شرطاً لبقاء النفس؛ فإنه قال: «لما منع أن يمنع دوام المبدأ بشرائط^٧ التأثير؛ وذلك إنما يتبين إذا لم يكن البدن وصفاته شرطاً لبقائه كما هو شرط لحدوثه؛ وهو غير بين، فلا بد له من بيان.

وما قبل في بيانه من أن البدن^٨ باستعداده علّة قابلة للصورة الحاصلة (89B/ منها؛ و تلك الصورة مستلزمة للنفس لأنها إنما تفيض منها علته؛ فإذا انتفى المستعد^٩ لزم انتفاء تلك الصورة؛ ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس.

والحاصل: أن حصول الصور الكمالية للبدن يستلزم حصول النفس^{١٠} لتوقفها عليه؛ و انتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء النفس المقتضية إياها.

و أقول^{١١}: فيه نظر؛ لأن انتفاء الصورة وإن لم يستلزم انتفاء النفس من حيث كونها فائضة عنها، فربما استلزمه من وجه آخر.

و أيضاً: إنما يتم ذلك إن لو ثبت أن اعتدال المزاج ليس شرطاً لبقاء النفس وإلا لكان انتفاء الصورة مستلزماً لانتفائه، لكونه مستلزماً^{١٢} لانتفاء الاعتدال.

١. ج: لم يتوقف.	٢. س: ابقائها.	٣. م: + من.
٤. ج: فأقول.	٥. ج: + المزبورة.	٦. س: الشرائط.
٧. م: المبدأ.	٨. س: علته.	٩. م: وإذا.
١٠. م: المستلزم.	١١. م: + والحاصل... النفس.	١٢. ج: - و.

١٣. ج: - لانتفائه لكونه مستلزماً.

و أقول: ^١ هذا نظر من بصيرة عمياء ^٢ و تفتن من ^٣ فطانية تبرء؛ إذ غرض صاحب القيل - كما لا يخفى - أن الصورة و عوارضها لكونها معلولة للنفس لا يصح أن يكون شرطاً لبقائها؛ إذ المعلول يمتنع أن يكون شرطاً لبقاء العلة؛ و ليس المدعى - كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام - إلا هذا؛ أعني بيان ^٤ امتناع كون الصورة و توابعها ^٥ شرطاً لبقاء النفس لا بيان امتناع استلزامه بوجه آخر ^٦ من الوجوه، كما يشعر ^٧ به قوله: «إذا لم يكن البدن و صفاته شرطاً» إلى قوله: «فلا بد له من بيان» و أيضاً: قوله ^٨ «أيضاً» فاسد، لما تبين في موضعه من أن المزاج معلول للنفس الجامعة ^٩ للأسطقسات، و كذا اعتداله.

و مزيد توضيح الكلام في المرام أننا نقول للمشارح الجارح ^{١٠} الجليل المجادل ^{١١} المشاغب النبيل: ما هذا لك حيث سلمت ^{١٢} أن الصورة الكمالية و توابعها من صفات البدن ^{١٣} معلولة للنفس فائضه عنها؛ فعليك بتسليم امتناع كونها شرطاً لبقاء النفس مطلقاً؛ و الوجه الذي أبدعته ^{١٤} قبيح جداً لا يليق بمحاسنك أصلاً ^{١٥}؛ فإن الذي أبدعته أولاً و نسبته إلى نفسك بـ «أقول» ^{١٦} لم يكن إلا احتمال كون البدن شرطاً لبقاء النفس؛ و صاحب القيل ^{١٧} السابق ردّ كلامك و حدسك ^{١٨} قبل حدوثه، لسخافته؛ و أنت بعد ذلك أردت ردّ ما أورد على كلامك المعدوم حيث تعاميت ^{١٩} عن الأمور الواضحة؛ و أحدثت ما حدثت ^{٢٠} منه الأغلاط الفاضحة؛ فإن ^{٢١} قولك: «ربما ^{٢٢} استلزمه بوجه آخر» لا وجه له أصلاً، لما مرّ غير مرة.

- | | | |
|------------------|-------------------------|---------------------|
| ١. م: + ا. | ٢. م: العمياء؛ م: عنها. | ٣. ج: - تفتن من. |
| ٤. س: م: - بيان. | ٥. ج: - توابعها. | ٦. ج: - آخر. |
| ٧. ج: يتأدى. | ٨. ج: م: عليه. | ٩. م: + و. |
| ١٠. م: المجامعة. | ١١. م: الجارح. | ١٢. م: - المجادل. |
| ١٣. م: سلمنا. | ١٤. م: سلمنا. | ١٥. م: أبدعته. |
| ١٦. م: - أصلاً. | ١٧. م: نفسك فأقول. | ١٨. م: قبل. |
| ١٩. م: حدثيك. | ٢٠. م: تعاقبت. | ٢١. م: أحدثت فأحدث. |
| ٢٢. م: فانك. | ٢٣. م: إنما. | |

و أيضاً قولك: «أيضاً» باطل، لما أُشير إليه؛ فإنّ المزاج البدء^١ غير^٢ المزاج الثاني المعلوم، كما بيّن^٣ في موضعه^٤.

والعجب بل لا عجب منك أنّك^٥ مع كثرة الإيرادات الظاهرة على كلام صاحب القيل ما تعرّضتَ إلّا لإيراد بارد غير وارد؛ فأقول: يرد على ظاهر كلام صاحب القيل أنّا /90A/ لاتسّم أنّ الصورة الكمالية و توابعها معلولة للنفس فائضة منها؛ ولو سلّم فلاتسّم انحصار ما في البدن فيها؛ ولم لا يجوز أن يكون في البدن غيرها ممّا يستلزم انعدامه انعدام النفس؟!

ثمّ أقول: يمكن دفعُ المنعِين^٦ أيضاً بمزيد^٧ تقرير الدليل و تحريره. ثمّ أقول: يبقى هيهنا شيء هو المشهور المقرّر عند الجمهور أنّ مزاج^٨ البدن مُعدّ لحصول النفس؛ فكيف يكون معلولاً لها على ما ذكر و بيّن في موضعه^٩؟ وكيف تقرّر هذان المتناقيان^{١٠}؟! وإني حقّقْتُ الكلام في هذا المرام في موضعه^{١١} على أنّ كلام صاحب القيل كما لا يخفى على مَنْ عرفه مبنيّ على أنّ صورة البدن و صفاته التابعة لها معلولة للنفس مستلزمة لها من هذه الجهة لا من جهة العلّية أو المعلولية بعلّتها^{١٢}، كما بيّن في موضعه؛ فلو لم يكن انتفاء الصورة مستلزماً لانتفاء النفس من هذه الجهة - كما سلّم - لم يظهر استلزامه له من جهة أخرى، إذ ليس للزوم بينهما جهةً أخرى على رأيه؛ فلم يلزم^{١٣} و لم يظهر على رأيه انعدام النفس بسبب انعدام صورة البدن؛ وليس الدعوى إلّا هذا.

وبالجملة: ادّعى انحصار الزوم بينهما في العلّية المذكورة على ما أُشير إليه و لَوّح إلى بيانه؛ و الشارح لم يتعرّض لذلك و قال ما شاء؛ و غاية توجيه كلامه منعُ الانحصار؛ و

١. م: المعد.	٢. س: - غير.	٣. م: تبين.
٤. س: ضمه.	٥. س: - أنّك.	٦. س: المنعنين.
٧. م: لمزيد.	٨. م: المزاج.	٩. م: المناقيان.
١٠. م: مقامه.	١١. م: لعلتها.	١٢. س: فلم لم يلزم.

لا يذهب عليك أنه غير موجّه و لا متوجّه؛ فإنّ منع المقدّمة المثبّته^١ من غير تعرّضٍ إلى بيانه^٢ خارج عن قانون التوجيه؛ و لعلّ الشارح بعلو^٣ كعبه لم يتفطنّ بالبيان؛ و قد أُشير إليه و لقد^٤ شاع في المثلّ «و^٥ ما على إذا لم يفهم البقر^٦»^٧

و منها كلامه على دفع منع انتفاء المحلّ عن النفس؛ فإنّه قال: «و على ما ذكرنا في تقرير البرهان لا يتوجّه منع انتفاء المحلّ عن النفس؛ و أمّا ما يقال في دفع هذا المنع من أنّ محلّه لا بدّ أن يكون مجرداً، لكونه جزء المجرّد؛ فيكون عاقلاً و معقولاً؛ و هو المعنيّ من النفس؛ فيكون ما فرض محلّ^٨ النفس أو جزئها^٩ هو النفس؛ فيجري البرهان فيه.

فأقول: فيه بحث:

أما أولاً: فلاّنه لا يكفي^{١٠} في كونه نفساً كونه عاقلاً و معقولاً؛ لأنّ التعلّق التديري مأخوذ فيه؛ و ربّما لم يكن المحلّ المذكور كذلك.

و أمّا ثانياً: فلاّنه يجوز أن يكون ذلك المحلّ بمنزلة الهيولى لجميع^{١١} النفس يحصل بانضمام مجرداتٍ أخرى أو هيئات إليها حالة فيها نفوس متعدّدة؛ فتزول^{١٢} تلك المجردات و يبقى المحلّ».

و أقول: قوله: «على ما ذكرنا لا يتوجّه منع انتفاء المحلّ»^{١٣} كذب؛ فإنّه ما زاد^{١٤} شيئاً يدفع احتمال حلول النفس في مجرد.

و يمكن أن يدفع ما أورده على دفع ٩٠٨/ المنع أولاً بأنّه لم يعتبر في تدبير^{١٥} البدن كونه مدبّراً بمجرّد ذاته، بل هو شامل للمدبّر بذاته أو بقوّة حالة فيه، بل النفس - على ما

- | | | |
|---|---------------------------------|------------------|
| ١. س: المثبّته. | ٢. م: إلى بيانه. | ٣. م: يعلو. |
| ٤. س: قد. | ٥. م: و. | ٦. م: التقرير. |
| ٧. ج: و - مزيد توضيح الكلام في المرام... البقر. | ٨. ج: جزء. | |
| ٩. ج: أو جزئها. | ١٠. ج: لا يخفى. | ١١. س: م: بجميع. |
| ١٢. ج: و تزول. | ١٣. م: - و أقول قوله... المحلّ. | ١٤. م: ما أورده. |
| ١٥. س: تدبّره؛ ج: م: تدبر. | ١٦. م: لمجرد. | |

اعتبروها - هي المدبّر بقوة^١ جالّة فيها؛ فإنّهم قالوا: للنفس قوتان حالتان فيها: عاقلة و عاملة لها بهما^٢ يدبّر البدن^٣؛ وحينئذٍ يصدق^٤ ما ذكر في تعريف النفس على ذلك المحلّ، لكونه عاقلاً ومعقولاً لتجدره؛ ومدبّر القوة حالة فيها؛ ولا تعني بالنفس إلا العاقل المدبّر.

وأما ما^٥ أورده عليه ثانياً، فعلى تقدير كونه موجّهاً في آداب المناظرة، مدفوع بما مرّ مع ما^٦ سبق من امتناع وحدة النفوس ووجوب وحدتها في كلّ شخص^٧؛ وبأنّه يستلزم ذلك^٨ أن يكون كلّ نفس من تلك النفوس المتعدّدة^٩ عاقلة لها^{١٠}؛ لما عداها؛ إذ شرط الإدراك - وهو الحضور^{١١} عند المجرد - حاصل هناك؛ فإنّه قد حقّق في موضعه أن الحال حاضر عند المحلّ؛ وكذا المحلّ عند الحال^{١٢}؛ وكذا الأمور الحاتّة في محلّ واحد حاضرة كلّ منها عند الباقي؛ وفي هذا نظرٌ لا يخفى.

ويمكن دفع الدفّعين بما لا يذهب على الأذكياء.

هذا إذا جعل النفس هي الجوهر المجرد الحال؛ وأما إذا جعل مجموع^{١٣} المركّب من الحال والمحلّ المجردين على ما يوجد التصريح به في بعض النسخ المتجدّدة من شرحه، قلنا: الكلام في بيان انتفاء المحلّ عن النفس لا في امتناع تركّبه^{١٤}؛ والذي أبدعه من الاحتمال لا ينافيه؛ فإذا كانت النفس مجموع الحال والمحلّ لم يكن لها محلّ؛ ولا محلّ للمجموع ضرورة؛ فالكلام الذي أورده ساقط عن أصله، غير^{١٥} مقابل لما ذكره، رافع منع انتفاء المحلّ؛ فكأنّه^{١٦} بعلو^{١٧} كعبه لم يفرّق بين المحلّ والجزء المادّي.

١. م: لقوة.

٢. م: بها.

٣. س: على.

٤. ج: بل النفس على ما اعتبروها... البدن.

٥. م: هما.

٦. م: مرهما.

٧. م: ذلك.

٨. ج: ووجوب وحدتها في كلّ شخص.

٩. م: ذلك.

١٠. س: المعددة.

١١. س: تركيبة.

١٢. ج: وكذا المحلّ عند الحال.

١٣. م: المجموع.

١٤. م: بعلو.

١٥. م: غير.

١٦. س: وكأنّه.

ثم كيف تكون النفس مجموع الحالّ و المحلّ مع أنّا لا نجد في أنفسنا عند العلم بها و ملاحظتها إلّا أمر واحد غير ذي أجزاء على ما تقرّر في موضعه؟^١ والكلّ المجرد المركّب من الأجزاء التي كلّ منها معقولة إذا علم نفسه بذاته بالعلم الحضورى علم ضرورة^٢ أجزائه؛ فعلم ذاته غير وحداني^٣ بل ذا أجزاء؛ و ليس الأمر في النفس كذلك على ما صرّح به كثير من أهل العلم.

فاعرّف ذلك و تذكّر ما تقدّم في الهيكل الرابع من امتناع كونها نوراً لغيرها. و تلخيص البيان و محصله أنّه في^٤ المصورة التي فرض أنّه حلّ مجرد في آخر و تحقّقت^٥ النفس، لم تكن النفس هي الحالّ؛ لأنّ كلّ مجرد حالّ نوره^٦ لغيره لما تقرّر في موضعه؛ و لا شيء من النفس بنور لغيره، لما مرّ من أنّ كلّ نفس نور لذاته لا لغيره و لا للمجموع، لاستلزامه التعدّد في العاقل و المعقول؛ و قد أُشير إلى بطلانه: ٩١٨/ فتعيّن أن يكون في الصورة المفروضة هو المحلّ، و لو^٨ كان نه محلّ آخر لزم ما تقدّم؛ و لو ترتّب تسلسل^٩؛ فظهر أنّ النفس لا محلّ لها؛ فاندفع ما توهمه الشارح^{١٠}.

ثم اخترع من نفسه برهاناً آخر و قال: «الوجدان الصحيح يدرك من نفسه أنّه^{١١} لا ينعدم بانعدام كلّ جزء جزء يفرض^{١٢} من أجزائه، و^{١٣} هكذا إلى أن ينعدم جميع بدنه؛ و يظهر ذلك بأن يفرض انتفاء جزء منه أو لا كأنملة^{١٤} مثلاً و هكذا إلى أن يستوفى الاصبع و هكذا إلى تمام اليد^{١٥} و هكذا إلى ما عداها؛ فإنّ النفس المشرقة تتيقّن ببقائه في جميع هذه الأحوال إلى أن يستوفى تمام الأعضاء.»

- | | | |
|--|----------------|----------------|
| ١. من: أصلاً. | ٢. م: وجداني. | ٣. من: نفس. |
| ٤. م: + الصورة. | ٥. من: تحقيق. | ٦. من: + لما. |
| ٧. م: نور. | ٨. م: فلو. | ٩. م: بشي. |
| ١٠. ج: - و في هذا نظر لا يخفى... الشارح. | ١١. ج: - أنّه. | ١٢. ج: فرض. |
| ١٣. من: - و. | ١٤. م: كأنملة. | ١٥. من: البدن. |

وأقول: على هذا إلا^١ ليتعجب منه ويضحك^٢ عليه؛ وإنما الكلام في الكلام الأخير ومقايسة بعض الأعضاء إلى بعض آخر؛ و^٣ في مثل هذه^٤ ظاهر البطلان؛ فإن فساد بعضها يوجب زوال الحياة دون بعضها؛ فلم لا يجوز أن يكون فساد ذلك البعض مستلزماً لانعدام النفس؟!

ثم لا يخفى أن ما ذكره جارٍ في أكثر الموجودات؛ وكأنه أخذه عما اشتهر عن بعض^٥ الرساتيق^٦ في الجواز^٧.

ثم قال: «ومما سنح لي في هذا المطلب - على ذوق الإشراق - أن^٨ حقيقة النور المجرد لا يندم أصلاً ولا يقبل العدم بذاته؛ لأنه عين الظهور لذاته؛ وإنما^٩ يقبل العدم بعين^{١٠} مراتبه المختلفة في النقصان؛ فإن المرتبة الكاملة منه^{١١} من جميع الوجوه هو الواجب تعالى كما تقرّر.

ثم إن النفس بكل مرتبة من مراتب نقصان النور مستندة إلى ما فوقها من الأنوار العالية؛ وهي قديمة بدوام عللها القديمة؛ فإذا حدث بدن خاص واستعد^{١٢} بمزاجه الخاص للنور بمرتبة من مراتب النفس الكلية تعلّق به مرتبة من مراتبه^{١٣} منزلة^{١٤} على سبيل الاشتغال^{١٥}؛ و تلك الخصوصيات بمنزلة الحصص المفروضة للجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة له من وجه؛ ومن وجه آخر بمنزلة الصورة الحائلة في الهيولي إلا أن العوارض والصورة زائدة على الهيولي؛ و تلك الخصوصيات ليست زائدة على حقيقتها؛ فإن كمال النور^{١٦} ونقصانه في نفس الحقيقة النورية.

- | | | |
|------------------------|----------------|---------------------------------|
| ١. م: - إلا. | ٢. م: يضحك. | ٣. م: - و. |
| ٤. ج: + الاحكام. | ٥. ج: + أبواب. | ٦. ج: الرستاق. |
| ٧. س: الحول؛ م: الحور. | ٨. س: إلى. | ٩. س: ربما. |
| ١٠. ج: نعين. | ١١. س: - منه. | ١٢. س: استعداد. |
| ١٣. ج: مرتبه. | ١٤. ج: تنزله. | ١٥. س: ولاشتغال؛ م: الاشتغالات. |
| ١٦. م: السرور. | | |

ثم إذا فسد البدن المخصوص لم تنعدم تلك الخصوصية النقصانية التي^١ تخصّص بها النفس^٢ الكلّ، لبقاء الهيئات^٣ المكتسبة من ذلك التعلّق؛^٤ و لولا^٥ تلك الهيئات لم تبقى أنانيّتها؛ فإنّ أمكن^٦ أن ينسلخ عنها جميع تلك الهيئات عادت إلى صرافتها الأصلية^٧ 91B/ و ساذجيّتها الذاتية؛ واعتبر ذلك بالنور المحسوس كضوء الشمس مثلاً إنّما يتعيّن مرتبته في^٨ الكمال و النقصان^٩ بالقوابل^{١٠} المختلفة في قبول^{١١} الضوء^{١٢}.

و أقول: هذا مع أنّه توهم كاذبٌ و تخيّل باطلٌ و كلامٌ هائلٌ ليس فيه طائلٌ،^{١٣} لا يفيد^{١٤} في ذلك؛ فإنّ كثيراً من العلوم و الأنوار الشارقة مع تجرّدها حالة في غيرها و قابلة للعدم؛ فلم لا يجوز أن تكون النفس نوراً مجرداً حالاً في مجرد آخر كما اعترف به آنفاً؟^{١٥} فتكون نوراً لغيره؛ فتكون قابلة للعدم على ما صرح به في الحاشية من أنّ النور لغيره يقبل العدم كالأنوار العرضية.

ولما كان هذا الكلام إلزامياً للشارح المعترف بجواز^{١٦} حلول النفس لم يتوجّه عليه أن هذا مخالف لما قرّره آنفاً من انتفاء المحلّ عنه. على أنّه لم يبيّن ذلك على ما أشرت إليه؛ و ما أشرت إليه من الوجهين أشرف^{١٧} إلى النظر فيها^{١٨} أيضاً. نعم قد يبيّن بطلان ما توهمه الشارح من تركّب النفس^{١٩} من مجردين هذا؛ و لكن سلّمنا أنّ النفس نور لذاته - على ما هو مقتضى الوجدان و البرهان الذي قرّرناه في موضعه - فلانسلم تحقّق^{٢٠} النفس الكلية^{٢١} بالمعنى الذي ذكره. [١٢٧]

- | | | |
|---|------------------------------|-----------------|
| ١. ج. م: تخصّص و. | ٢. س. م: نفس. | ٣. س. م: هيئات. |
| ٤. م: + أو لا. | ٥. س: لو. | ٦. م: إمكان. |
| ٧. ج: من. | ٨. ج: + من جهة. | ٩. ج: القوابل. |
| ١٠. ج: القبول. | ١١. ج: - الضوء؛ م: الصورة. | |
| ١٢. ج: + لا يتمّ إلا بعد إثبات أنّ النفس نور لذاته لا لغيره؛ و كونها مجردة. | | |
| ١٣. ج: لا يستند. | ١٤. ج: - كما اعترف به آنفاً. | ١٥. س: لجواز. |
| ١٦. م: أشرت. | ١٧. م: فيهما و. | ١٨. س: نفس. |
| ١٩. س: تحقيق. | ٢٠. س: تحقيق. | |

ثم من العجب الذي ليس منه بعجب أنه عدل عن أمر صحيح صواب لمناقشة سهلة الجواب إلى دليل عليل مبني على دعاوى فاسدة مقدوحة ومقدمات باطلة ممنوعة؛ فإن وحدة النفس الكلية^١ بالمعنى الذي تخيله وكون النفوس الجزئية بمنزلة حصصها وتعيناتها^٢ المتقدمة الزائلة عين^٣ ذواتها الباقية^٤؛ وكون النفس الكلية باقية غير مشروطة بأمر جسماني زائل كلها ممنوعة؛ ومقتضى مذاق الإشراق خلاف^٥ ذلك؛ وما أوهمه أو توهمه من تخیلات بعض المتصوفة^٦ الحشوية؛ فكأنه^٧ حسب أن كل ما خرج عن قانون البرهان ومقتضى الوجدان فهو مذاق الإشراق؛ ولعل^٨ إشراقه الحاصل من إشراقه علي مخائل الخذلان ومظاهر البطلان.

ثم ما توهمه من تخصيص النفس الكلية وتخصيصها^٩ إلى النفوس الجزئية وبقاء النفوس الجزئية مدة^{١٠} ثم زوالها وانعدامها وعودها إلى الصرافة الأصلية والسيادية^{١١} الذاتية، فما هو إلا هذيان ما له من سلطان؛ وهو كلام هائل ليس له^{١٢} طائل ولا يعود إلى حاصل وليس بمعقول ولا بمقبول^{١٣}؛ ولا يخفى ما فيه من وجوه الفساد والبطلان على أرباب البرهان وأصحاب الوجدان.

ثم ما باله مع خياله هذا وما حسبه من تخیلات المتصوفة لا يحكم ببقاء البدين؛ فإنه يمكن إجراء ما ذكره فيه بوجه أوجه.

ثم إن الذي مضى في ما مضى كاف^{١٤} ٩٢٨/ لأولى التمهيد في انحكم على بطلان توهمه هذا؛ وعلى هذا يتوجه إشكالات شتى في خلود^{١٥} النعيم والعذاب الأليم لأصحاب الجنة والجحيم؛ اللهم إلا بتكلفات لا يخفى.

- | | | |
|------------------------|------------------------|-----------------|
| ١. م: الكلبي. | ٢. م: + وكون تعيناتها. | ٣. م: عين. |
| ٤. م: النافيه. | ٥. م: غير. | ٦. م: الصوفيه. |
| ٧. م: وكانت. | ٨. م: لعله. | ٩. م: تخصصها. |
| ١٠. م: مادة. | ١١. م: الساذجه. | ١٢. م: فيه. |
| ١٣. م: بمقبول وممعقول. | ١٤. م: كان. | ١٥. م: شتى غلو. |

ثم لا يخفى أن أصل الدعوى إنما هو بقاء النفوس الجزئية؛ وحاصل بيانه هذا مع اشتماله^١ على ما مضى أنه يمكن بقاؤها؛ فإنه قرّر أنه^٢ إن انسلخ جميع الهيئات عنها لم يبق؛ وإن لم ينسلخ بقي؛ وظاهر كلامه عدم جريانه^٣ بالانسلخ.

ثم لو تمّ وسلم ما قرّره^٤ من أن النور لا ينعدم، فأى حاجة إلى ما في المقدمات التي تكلفها؟

ثم العاقل المدرك لذاته بذاته^٥، المدبّر المتصرّف بالآلة في كلّ شخص إما النفس الكلية أو نفسه الجزئية؛ فعلى الأول^٦ يلزم خلاف ما تقرّر وتقدّم؛ وعلى الثاني لم يلزم بقاؤها على ما توهم؛ وإنما يلزم لولزم بقاء الشّبح منها؛ وبقاء هذا لا يفيد كما لا يخفى؛ فإنّ شيخ^٧ البدن أيضاً وكذا شيخ كثير^٨ من^٩ الفاسدات التي لا يحكم ببقائها باقي^{١٠}.

ثم المصنّف لمّا فرغ من بيان بقاء النفس^{١١} شرع في تفاصيل أحوالها في ما بعد التعلّق؛ فمهد^{١٢} لذلك أصلاً وقال: > وتعلم أن لذّة كلّ قوّة إنّما^{١٣} تكون بحسب كمالها وإدراكها، وكذا آلمها< بحسب انتفاء الكمال وإدراك ذلك الانتفاء؛ > ولذّة كلّ شيء بحسب ما يخصّه؛ فللشمّ ما يتعلّق^{١٤} بالمشومات وللذوق ما يتعلّق بالمذوقات وللمس ما يتعلّق باللموسات وكذا غيرها^{١٥} > من سائر القوئ^{١٦} الحسيّة والعقليّة؛ > فلكلّ ما يليق به؛ وكمال^{١٧} الجوهر العاقل الانتفاش^{١٨} بالمعارف من معرفة الحقّ والعوالم والنظام، وبالجملة أمر المبدأ والمعاد، والتنزّه^{١٩} من القوئ البدنية؛ ونقصه^{٢٠} في خلاف هذا.<

- | | | |
|--|---------------------|-------------------------|
| ١. م: استحاله. | ٢. س: ايه. | ٣. م: جزمه. |
| ٤. م: قرر. | ٥. س: - بذاته. | ٦. م: الأقل. |
| ٧. م: سنخ. | ٨. م: جميع. | ٩. م: - من. |
| ١٠. ج: - ولما كان هذا الكلام إلزامياً... باقي. | ١١. س: النفوس. | ١٢. م: - ومهد. |
| ١٣. س: إنّما. | ١٤. م: + ما يتعلّق. | ١٥. ج: نحوها. |
| ١٦. س: قوئ. | ١٧. م: فكمال. | ١٨. م: القابل الانبعاس. |
| ١٩. س: التنزّه. | ٢٠. س: بعضه. | |

ولمّا استشعر أن يقال: «لو كان الأمر كذلك لكُنّا عظيم الالتذاذ بالكمالات العقلية دون الحسية، لكنّ الأمر بالعكس» قال^٢: <و اللذيذ و المكروه قد يصلان بدون^٣ حصول لذّة> من اللذيذ <و ألم> من المكروه، <كمن به سكتة أو شكر شديد؛ فإنّه لا يتألم بالضرب^٤ و لا يلتذّ^٥ بحضور المعشوق؛ فالنفس مادامت مشغولة بهذا البدن لا تتألم^٦ بالردائل النفسانية و لا تلتذّ بالفضائل^٧ و الكمالات الروحانية > لسُكر^٨ الطبيعة؛ فإذا فارقت^٩ تعذّب نفوس الأشقياء بالجهل و الرذيلة^{١٠} الظلمانية، و الشوق إلى عالم الحسّ < كما قال الله - تعالى -^{١١} في كتابه الكريم: > «وَجِلَّيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ» سلبت قواهم < التي^{١٢} كانوا يستلذّون^{١٣} اللذات الحسية الدنيّة القانية^{١٤} > لا عين باصرة، و لا أذن سامعة، ينقطع عنها ضوء عالم الحسّ و لا يصل إليها نور القدس؛ حيران في الظلمات، < و الظلمة لا معنى لها إلّا عدم النور.

و ما^{١٥} أفاده^{١٦} الشارح في هذا المقام من «أنّ الظلمة لا يشترط فيها 92B/ الموضوع القابل»^{١٧} خالي عن التحصيل؛ و كأنّه لم يرد^{١٨} و لم يتذكر ما هو المذكور من معنى الظلمة و النور المنقسم إلى قسميه الحسيّ و العقلي؛ <فانقطع عنها النوران > المذكوران؛ <فتسلّط عليها الهيبة و الفزع و الهم^{١٩} و الخوف^{٢٠}؛ لأنّها من لوازم الظلمة؛ > ولذا^{٢١} ترى الأطفال يفزعون^{٢٢} في المواضع المظلمة^{٢٣} الخالية؛ فإنّه ليس^{٢٤} لهم فيها الأنوار

- | | |
|--|---------------------------------|
| ١. في مخطوطة «س» يقرأ: «بعد». ٢. من: قال. | ٣. ج: دون. |
| ٤. ج: + الشديد. | ٥. من: يلتذ. |
| ٦. م: + الكماليه. | ٨. م: يكن. |
| ٩. ج: الروية. | ١١. ج: العظيم. |
| ١٢. م: يلتذون. | ١٣. ج: الدنية للقانية الحسية. |
| ١٤. ج: + حضرة. | ١٥. م: من أنّ الظلمة... القابل. |
| ١٦. ج: الفزع و الهيبة و الهموم؛ م: الهبة و الجزع و الفزع و الهم. | ١٧. م: لم ير. |
| ١٨. م: لو. | ١٩. م: الحزن. |
| ٢٠. م: ليس. | ٢١. ج: فزع. |
| ٢٢. م: ليس. | ٢٣. م: الظلمه. |

الحسّية والعقلية؛ بخلاف مَنْ له تخيّلٌ أو تعقّلٌ؛ فإنّه ربّما يشتغل^١ بما له من المدركات، و لا يتسلّط عليه الخوف^٢ والغزع^٣.

<ولهذا> أيضاً <مَنْ كدر^٤ مزاج روحه وحصل فيه ظلمة وكدورة> بسبب استيلاء الغلط السوداوي <كأصحاب ماليخوليا> قال الشارح الجليل: «و^٥ الصحيح أنّه بالنون قبل الحاء^٦ المعجمة».

وأقول: هذه فائدة عظيمة جليلة محتاجة إليها؛ ولولا أنّه نبّه عليها لما يهتدى إليها أحد؛ فجزاء الله عن طلبة العلم خيراً؛ فإنّه^٧ وإن يظلمهم^٨ بالتصوّرات الباطلة والتخيّلات الفاسدة والإيرادات الباردة والاعتراضات الغير الواردة، فقد يرشدهم أيضاً إلى هذه القرائد الجميلة^٩ والفوائد الجليلة؛ فهو الإمام^{١٠} الذي يكمل لهم^{١١} حدّ^{١٢} ماليخوليا صورةً ومعنى؛ لكنّ لمانع أن يمنع الصّحة التي ادّعاها؛ وكأنّه لا أصل له؛ ولو كان هو المشهور المتّبع؛ أما سمعت في العلوم العربية أنّه لو اشتهر لفظ محرّفاً فيجب التلفّظ^{١٣} على ما اشتهر كال ميدان والميدان؛ ولهذا قيل بالفارسية: «ميدان ميدان ميدان^{١٤} ميخوان»؛ هذا^{١٥}.

ثم إنّ^{١٦} الظلمة قد تكون بسبب تصاعد انبغارات المظلمة الدخانية^{١٧} إلى الدّماغ الذي هو مسكن الأرواح النفسانية أو^{١٨} بسبب قلّة الروح الحامل لتلك القوى وغوره إلى داخل المستلزم لظلمته وقلّة نوريته؛ فإنّ المتغيّر مزاج روحه بأحد الوجوه المذكورة أو بغيره^{١٩}.

- | | | |
|------------------------|-------------------|--------------------------------|
| ١. ج: يغزع. | ٢. ج: الهم. | ٣. ج: م؛ + الشديذان. |
| ٤. ج: نور. | ٥. م: -و. | ٦. ج: الحاء؛ م: الفاء. |
| ٧. م: فازه. | ٨. م: يظلم. | ٩. م: الجملة. |
| ١٠. م: الأباام. | ١١. ج: لهم. | ١٢. ج: م؛ - حدّ. |
| ١٣. م: + به. | ١٤. م: + و. | ١٥. ج: - لكنّ لمانع... ميخوان. |
| ١٦. ج: إن. | ١٧. م: الدخانيات. | ١٨. م: -و. |
| ١٩. ج: لغيره؛ م: بغير. | | |

«يَتَسَلَّطُ عَلَيْهِ الْفِرْعَ وَ الْهَمُومُ؛ فَكَيْفَ حَالُ مَنْ وَقَعَ فِي الظُّلُمَاتِ الشَّدِيدَةِ» مع
البأس^١ عن التخلُّص، و مصاحبة المؤذيات^٢ من الأخلاق^٣ الرديّة و الجهالات، >
مقارنة الحشرات^٤ على فوات الكمالات النفسانية و اللذات^٥ الجسمانية؟! قال الله^٦
تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾.

و تفصيل الكلام في هذا المقام أَنَّ النفوس الجاهلة^٧ التي^٨ كُفرت^٩ بِنِعَمِ اللَّهِ تعالى و
لم يصرف ما أعطاه الله^{١٠} في ما خلقت لأجله بسبب مجاورة الأبدان، تتمكّن فيها ملكات
ردية بحسب قوتها^{١١} النظرية و هيئات منافية لكمالاتها؛ فإذا فارقت الأبدان أدركت /93A/
الآلام الحاصلة^{١٢} بسبب تلك الهيئات^{١٣} الرديّة، يتمكّن^{١٤} فيها شوق ما فارقت و لم يقدر
عليه؛ و كانت عديمة الوسيلة إلى مبدئها فلا تصل إليه؛ و ذلك مثل^{١٥} العضو الذي يمكن^{١٦}
فيه المادّة المؤلمة و حصل له ما يعوقه عن الإدراك بأن صار^{١٧} حذراً؛ فإذا زال العائق
حصل الألم؛ فتبقى تلك النفوس^{١٨} مقيدةً بسلاسل علائق الأبدان مغلولةً بأغلال الهيئات
الرديّة المتمكنة فيها، منكسةً في كرب سعي الأشواق، محترقةً بنار ألم الفراق، يحل^{١٩}
عليها غضب الحق؛ فهو لاء هم الأشقياء سلبت قواهم فصاروا في ظلمة الهيولى ﴿صُمُّ بُكْمٌ
عُمَى فَهُمْ لَا يَزْجَعُونَ﴾ و قيل فيها: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا
فَنَسِيَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾؛ فأخشي^{٢٠} من^{٢١} هذا^{٢٢} الوعيد الذي يرتعد من ظاهره

- | | | |
|---------------------|---------------------|--------------------------|
| ١. م: الناس. | ٢. س: - من الأخلاق. | ٣. م: الذات. |
| ٤. ج: + نارك و. | ٥. س: م: الجاهلية. | ٦. م: - التي. |
| ٧. م: كعرب. | ٨. ج، م: + تعالى. | ٩. م: فواها. |
| ١٠. س: الجاهلية. | ١١. م: الهيئة. | ١٢. ج: فتمكّن. |
| ١٣. م: ميل. | ١٤. م: تتمكّن. | ١٥. س: الإدراك بالارصاد. |
| ١٦. م: النفوس. | ١٧. ج: فعل؛ من كن. | ١٨. م: فأحسن. |
| ١٩. ج: - من؛ م: عن. | ٢٠. ج: بهذا. | |

فرائض الجاهلين^١ و يقشعرّ من باطنه جلودُ السالكين المحقّقين.

اللهمّ! يا^٢ نور النور! خلّصنا بنورك من الانتكاس في عالم الزور إلى مشاهدة عالم النور؛ ولا تعذب أرواحنا بهوم أشباحنا؛ وثبت أقدام همّنا^٣ على المنهج الأليـج القويم و الصراط^٤ المستقيم؛ إنك أنت الجواد الكريم البرّ الرحيم.

و إذا علمت حقيقة العذاب، فاعلم أنّ النفوس فيها على مراتب؛ و ذلك لأنّ نقصان النفوس بسبب^٥ فقد كمالها و فقد كمالها إنّما^٦ يكون لعدم استعدادها له^٧؛ فعدم الاستعداد إمّا أن يكون لأمر وجودي أو عدمي. الأوّل كوجود^٨ الأمور المضادة لكمالها إمّا راسخة أو غير راسخة؛ و الثاني كنقصان^٩ غريزة العقل؛ و كلّ منهما^{١٠} إمّا أن يكون بحسب القوة النظرية أو العملية؛ فالمراتب يصير ستّاً:

الأوّل: ما يكون بحسب القوة النظرية راسخاً؛ و هي التي ذكرت؛ و يدوم العذاب له^{١١}؛ لأنّ الجهل المركّب المضادّ لليقين متمكّن في^{١٢} جوهر النفس.

و أمّا الثانية؛ و هي النظرية غير الراسخة؛ فكاعتقادات^{١٣} العوامّ و أصحاب التقليد للباطل؛ فلم عذاب^{١٤} دون العذاب الأوّل و هو منقطع.

و أمّا المرتبة الثالثة و الرابعة الحاصلتان بحسب القوة العملية راسخاً أو^{١٥} غير راسخ، فكالمكتسبي^{١٦} الأخلاق و الملكات الحاصلة بسبب الفواشي القريبة من النقصان؛ و لهؤلاء عذاب شدّتها^{١٧} دون الأوّلين؛ و هو أيضاً زائل إمّا لعدم رسوخها و إمّا لكونها هيئات

- | | | |
|---|--|---------------------|
| ١. م: الجاهلين. | ٢. م: اللهمّ اهدنا. | ٣. م: اللهمّ اهدنا. |
| ٤. ج: الحق. | ٥. م: ليست؛ هاشم «س»: بسبب؛ م: فاعلم أنّ النفوس... بسبب. | |
| ٦. م: ربما. | ٧. م: له. | ٨. ج: لوجود. |
| ٩. ج: م: لنقصان. | ١٠. ج: منها. | ١١. ج: به. |
| ١٢. ج: المتمكّن من. | ١٣. م: فكاعتقادات. | ١٤. م: + أليم. |
| ١٥. ج: و. | ١٦. ج: فكما لمكتسبي. | |
| ١٧. م: شدتين؛ و في مخطوطة «ج» الكلمة مهملة يمكن أن يقرأ: «ما سببها»، «فاشيتها» و نحو ذلك. | | |

مستفادة من الأمزجة؛ فيزول بزوالها^١؛ وإن كان لها اختلاف في شدة الردانة /93B/ و ضعفها، وسرعة الزوال و بطؤه^٢، فيختلف^٣ بحسبها العذاب في القلّة والكثرة والشدة والضعف.

وأما المرتبة الخامسة والسادسة وهما نقصانان الحاصلان عن نقصان غريزة العقل بحسب النفوس^٤؛ فهي النفوس البليدة التي^٥ غلبت عليهم سلامة الصدر وقلّة الاهتمام؛ وهي النفوس الساذجة^٦ التي ليس لها شوق إلى كمالاتها بسبب أنها لم يعرفها؛ وهؤلاء غير معذّبين، لأنهم غير عارفين بكمالاتهم ولا مشتاقين إليها.

<وأما> النفوس <الصالحات> لنيل اللذات؛ وهي <الفاضلات> الكاملات؛ <فتتال> في جوار الله تعالى وقربه^٨ ما لا عين رأت، <لكونه لذّة عقلية غير مدركة بالقوى الحسية>، <ولا أذن سمعت>، ولا خطر على قلب بشر؛ <إذ لا يتيسر لأحد في هذه الدار^{١٠}، بل في دار القرار> والأظهر أن هذا الحديث ليس إشارة^{١١} إلى مرتبة مطلق السعداء^{١٢}، بل إلى مرتبة بعض المقرّبين منها، كما يشير^{١٣} إليه بقوله: <من مشاهدة^{١٤} أنوار الحق>، والانغماس في بحر النور^{١٥}، فيحصل لها الملكية^{١٦}، والملكية، <لاتتناهى لذتها> <ولاتنقضي سعادتها>، فتراجع <وتتصل> إلى أبيها القائم^{١٧} بالسطوة القاهرة على رئوس أنفاس^{١٨} الظلمة، <وهي القوى البدنية>، <شديدة المروّة القاصمة> الكاسرة، <صاحب الطلسم^{١٩} الواصل^{٢٠}> إلى الإنسان^{٢١}، <جار الله الكريم> والمتوج

- | | | |
|---|--|-----------------------------|
| ١. س: زوالها. | ٢. س: البطؤ. | ٣. ج: فيختلوا. |
| ٤. ج: الغريرين. | ٥. ج: النبيلة الذين. | ٦. م: التي غلبت... الساذجة. |
| ٧. م: و تنال. | ٨. م: قربة. | ٩. س: لا يتبين. |
| ١٠. س: دار. | ١١. س: إشارة. | |
| ١٢. ج: م: + كما يشعر عليه ظاهر عبارة المتن. | ١٣. ج: يشير: س: يشعر. | |
| ١٤. س: شاهد. | ١٥. ج: م: + كما يشعر عليه ظاهر عبارة المتن. | |
| ١٦. ج: يشير: س: يشعر. | ١٧. م: إلى انتهاء العالم. | ١٨. س: نفاس: م: معاين. |
| ١٩. س: انطل: م: انطل. | ٢٠. في مخطوطة و ج: و شواكل الحور (المطبويع): الفاضل. | |
| ٢١. ج: أي. | | |

بتاج القربة^١ في ملكوت رب^٢ العالمين، روح القدس، كما تنجذب إبسة حديدة إلى مغناطيس لا يتأهى؛ وكما لا نسبة للقوى < الجسمية > إلى النفس < إفي قوة الإدراك؛ فإن^٣ إدراك النفس أكمل وأتم وأشمل^٤؛ < ولا لأنوار الله^٥ والقدسين إلى المحسوسات > في الشرف و^٦ البهاء؛ < فلا نسبة للذة > العقلية < إلى اللذة^٧ > الحسية؛ إذ اللذة إنما يشتد^٨ بحسب قوة المدرك وحسن^٩ المدرك؛ هذا.

و المصنف لما أراد أن يشير إلى أن هذه اللذة العقلية حاصلة^{١١} للواجب والعقول^{١١} و^{١٢} النفوس^{١٣} الكاملة، قال: < والاول عاشق لذاته^{١٤} و^{١٥} معشوق لذاته و لغيره من الممكنات. > والمشهور أن العشق هو المحبة المفرطة.

وقال الشارح: «العشق هو الميل إلى الاتحاد؛ وذلك لازم للمحبة المفرطة»^{١٦} وأنت خير بما في هذا اللزوم؛ ولا يخفى على عاقل أن هذا التفسير مضحكة و ما ذكر^{١٧} في بيانه سقطة.

ثم شبه العشق بالألم الحاصل من الحكمة^{١٨} والدغدغة^{١٩}؛ لعل^{٢٠} طرق^{٢١} العشق فيه معكوس؛ ولا بأس أن يشير ههنا إشارة خفية^{٢٢} إلى حقيقة^{٢٣} اللذة^{٢٤} والعشق و سريانه في^{٢٥} الموجودات؛ فنقول: إن الكمال يستلزم / ٩٤٨ / الحسن والجمال؛ والجمال يستدعي العشق؛ فحيث كان الكمال أتم كان الجمال أوفر وأبهج؛ فكان العشق أقوى والملائمة

- | | | |
|--|---------------------------|---------------------|
| ١. س: القريبه. | ٢. ج: إله. | ٣. س: وإن. |
| ٤. ج: أكمل وأشمل وأتم؛ م: أتم وأكمل وأشمل. | ٥. م: + تعالى. | ٦. س: و. |
| ٧. م: - إلى اللذة. | ٨. س: و. | ٩. م: - إلى اللذة. |
| ١٠. ج: ثابتة. | ١١. ج: م: + كما هي حاصلة. | ١٢. ج: م: - و. |
| ١٣. ج: م: للنفوس. | ١٤. س: - لذاته. | ١٥. ج: م: - و. |
| ١٦. م: - وقال الشارح العشق... المفرطة. | ١٧. ج: م: - و. | ١٨. م: الحكمة. |
| ١٩. ج: الدغدغة والحكمة. | ٢٠. م: - إلى حقيقة. | ٢١. ج: م: مرض. |
| ٢٢. ج: م: مرض. | ٢٣. م: - إلى حقيقة. | ٢٤. م: - إلى حقيقة. |
| ٢٥. م: - إلى حقيقة. | ٢٦. م: - إلى حقيقة. | ٢٧. م: - إلى حقيقة. |

أكثر؛ فكان إدراكه أعذب وألذ؛^١ واللذة إدراك المطلوب الملائم من^٢ حيث إنّه ملائم؛ فيلزم^٣ من ذلك أن يكون الحق تعالى^٤ أعشق الأشياء بذاته وأجلّ ابتهاجاً به^٥، لكونه على الغاية القصوى في^٦ انكمال والإدراك؛ فعشق^٧ ذاته من ذاته^٨ وغيره؛ فهو^٩ العاشق لذاته والمعشوق لذاته وغيره؛ وكما أن كماله لا يقاس إلى كمال غيره فعشقه لا يقاس إلى عشق غيره؛ ولا لذته^{١٠} وبهيجته إلى ما للغير؛ ويتلوه عشق الجواهر العقلية لذاته؛ و^{١١} لإدراكهم إياه ومشاهدتهم حاله^{١٢} على أتم ما يمكن لغيره؛ فهم العشاق المخلصون المبتهجون بإشراق المعشوق^{١٣} وتجليه عليهم دائماً؛ و^{١٤} مبتهجون^{١٥} بذواتهم من حيث إنهم مبتهجون به؛ وكل سافل في^{١٦} مرتبتهم يقبل النور من المعشوق الأول بلا واسطة أو^{١٧} بواسطة ما فوقه حتى أن الثاني له من الأول إشراقان، والثالث له أربعة إشراقات، والرابع له ثمانية؛ إذ المجردات حجب نورية^{١٨} لا يمنع المشاهدة؛ وكل^{١٩} منها كما يعشق الأول يعشق ما فوقه من الوسائط من جهة أنّها مظهر لكمالات المعشوق الأول. ثم عشق النفوس^{٢٠} الناطقة الفلكية لما فوقها من الأول تعالى والعقول؛ فليس عشقها وجدانياً صرفاً، لإشراق نور العقول عليها؛ وإشراق سبحات نور الأول تعالى بواسطة العقول.^{٢١} فهم محجوبون^{٢٢} بحجب نورية، ضرورة قصورها عنها لتعلقها بأجرامها؛ ولا بريئاً^{٢٣} من ألم شوقي، لكون كمالاتها بالقوة ولاشوق^{٢٤} للأول تعالى وعشاقه الخالص^{٢٥}

- | | | |
|-------------------|------------------------------|----------------------------|
| ١. ج: إذ. | ٢. ج: من. | ٣. ج: فلزم. |
| ٤. م: تعالى. | ٥. ج: به. | ٦. ج: من. |
| ٧. ج: يعشق. | ٨. ج: من ذاته. | ٩. م: و. |
| ١٠. م: لذاته. | ١١. ج: وإم: + المعشوق لذاته. | ١٢. م: عزاليه. |
| ١٣. م: العشق. | ١٤. م: بإشراق... دائماً و. | ١٥. م: المبتهجون. |
| ١٦. م: من. | ١٧. ج: و. | ١٨. ج: نوره. |
| ١٩. ج: فكل. | ٢٠. ج: + المجردة. | ٢١. م: - لإشراق... العقول. |
| ٢٢. م: م: محتجون. | ٢٣. م: برياً. | ٢٤. م: شوقي. |
| ٢٥. م: المخلص. | | |

المقدّسين^١ لكون كمالاته وكمالاتهم حاصلة^٢ بالفعل من كلّ وجه.

ثمّ عشق النفوس الإنسانية من المقرّبين والأبرار؛ ولا يخلو عن الشوق مادامت متعلّقة بالبدن؛ وأمّا بعد المفارقة فقد يصفوا العشق لبعضهم، وهم المقرّبون السابقون؛ وانخرطوا في سلك الجبروت^٣؛ وتبهر^٤ عشقهم على ما للنفوس الفلكية؛ ويشربون من الكأس الكافوري بعد ما كان ممزوجاً بالزنجبيل؛ وللباقين من السعداء والأبرار فرح^٥ منه، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً، عَيْنًا يُشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجَّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾.

ثمّ بعد ذلك مرتبة النفوس المتردّدة^٦ بين العلو والسفل؛ فتارةً يجذبها التوفيق^٨، فيحرّكها شوق الكمال إلى تحصيل الفضائل؛ وتارةً تجذبها^٩ الطبيعة، فتهدى إلى الرذائل؛ فيتألّم ويلتذّ على اختلاف^{١٠} درجاتها؛ فإن فارقت على حالها كان الحكم /94B/ للأغلب؛ وإن^{١١} كان لا غالب، فيتمدّب حيناً ولو لم يكن لها الخلاص؛ وهي النفوس اللوامة؛ ويطلّوها النفوس المنكوسة الفاسقة^{١٢} بالطبيعة المنحوسة على اختلاف طبقاتها في الانغماس فيها وعدمه.

وأنت إذا فتشت الموجودات كلّها لم يشتبه عليك أنّه ليس ولا واحد منها^{١٣} إلّا وله عشق بكمال^{١٤} ما^{١٥} يخصّه طبيعي أو إرادي مع شوق إليه عند فقدانه؛ وإن اختلف الأسماء في المظاهر كالميل في الجمادات والنباتات، والإلف في الحيوانات العجم، والأنس و^{١٦} المحبة في الإنسان^{١٧}؛ وهو شعاع العشق الأوّل ونعماته إشراق^{١٨} من مطلق الوحدة؛

- | | | |
|---|------------------------|------------------------|
| ١. س، م: المقدّس. | ٢. م: فاصله. | ٣. م: المجردات. |
| ٤. س، م: نظهر. | ٥. م: صرح. | ٦. ج، م: - الله تعالى. |
| ٧. س: المترددين ^١ م: المردودة. | ٨. م: بحدّتها السوقين. | ٩. م: لحدّتها. |
| ١٠. م: أخلاق. | ١١. م: فإن. | ١٢. م: العاشقة. |
| ١٣. م: منها. | ١٤. س: لكمال. | ١٥. م: - ما. |
| ١٦. م: في. | ١٧. ج، م: الناس. | ١٨. م: اشرف. |

فاقتضى طلب الاتحاد^١.

فالكلّ عشاق مشتاقون^٢، يحبّهم و يحبّونه^٣؛ وإذا اجتمع العالي والسافل فكما أنّ السافل له عشق بالعالي، فللعالي قهر على السافل؛ فالأرض مطوية في قهر^٤ السموات والسموات مطويات في قهر النفوس و النفوس في قهر العقول والعقول في قهر الأوّل تعالى؛ وهو الواحد القهار.

ثمّ لما كان ازدياد اللذة بحسب بهاء المدرك وقوّة المدرك، قال: <و لا يصل إلى لذّة مقربه> أي العقول والنفوس الكاملة القدسية؛ <و سينكشف^٥ للنفوس الفاضلة إذا أبرزت^٦ من ظلمة الهياكل إلى سنيّ الجبروت وأشرقت على شرفات الملكوت>. الظاهر أنّ «السناء» بمعنى الضوء، والنهوض من الناسخ؛ وقال الشارح: «إنّه بالياء المشدّدة بمعنى الرفعة» والجبروت على ما نقل^٨ من كتاب برتونايم [١٤٨] عالم العقول؛ والملكوت عالم النفوس؛ و^٩ يمكن أن يراد بالجبروت المجرّدات وبالملكوت الذوات و^{١٠} الحقائق، ولعلّ ذلك أصحّ رواية و دراية^{١١} ممّا^{١٢} ذكره الشارح من أنّ الجبروت^{١٣} هي الصفات الجلالية والملكوت هي العقول والنفوس الفلكية، بل ما ذكره الشارح أمر اخترعه من نفسه؛ ولذلك ما روعي فيه المقابلة^{١٤} وهو غير موافق للغة^{١٥} ولا للاصطلاح؛ و^{١٦} أمّا للاصطلاح^{١٧}، فلأنّ أرباب النظر منهم أطلقوا الملكوت كثيراً على الجمادات؛ وقد أطلقوها شاملاً^{١٨} لها ولغيرها، بل صرّحوا في تفسيرها^{١٩} بما يقرب ممّا^{٢٠} ذكرنا؛ وأرباب الرياضة

- | | | |
|------------------|------------------|----------------------|
| ١. م: الایجاد. | ٢. م: مشتاق. | ٣. م: یحبون. |
| ٤. م: قهر. | ٥. م: میکشف. | ٦. م: برزت؛ م: نورت. |
| ٧. م: شیء. | ٨. ج: نقله. | ٩. م: و. |
| ١٠. ج: قو. | ١١. م: درایت. | ١٢. ح: فما. |
| ١٣. م: الحدوث. | ١٤. م: المناقله. | ١٥. م: نلغه. |
| ١٦. ج: و. | ١٧. ج: الاصطلاح. | ١٨. ج: ساعلا. |
| ١٩. ج: تفسیرهما. | ٢٠. م: ما. | |

عرّفوا الجبروت بالأسماء و الصفات الإلهية؛ و الملكوت بالروحانيات^١؛ و ما ذكروا القيود الفاسدة التي ذكرها الشارح.

و حاصل المعنى على ما ذكرنا أنّ النفوس المطلقة^٢ على حقائق الأشياء،^٣ المشرقة الغالبة على المادّيات، الغير المنجذبة^٤ إليها، إذا انتقلت من ظلمة /95A/ المادّيات إلى ضياء المجرّدات تنوّرت بنور الله تعالى^٥؛ و انكشفت لها > ما لا يناسبه^٦ انكشاف الأجسام للأبصار بنور الشمس؛ و من أنكر اللذات^٧ الروحانية، فهو كالعتين إذا أنكر لذّة الجماع؛ و قد رجّح البهائم على الملائكة و القدسيين < أي العقول و النفوس الكاملة.

١. سن: و الروحانيات.

٢. ج: المطلقة؛ م: المطلقة.

٣. ج: + و.

٤. سن: المنجذ.

٥. م: - تعالى.

٦. سن: لا مفايه.

٧. م: - تعالى.

الهيكـل السابـع

في النبوءات

* و مهد لتقرير ذلك أصلاً وقال: <إنَّ النفوس الناطقة من جواهر السلوك، >
لاشتراكهما^١ في الحقيقة النورية <وإنَّما يشغلها عن عالمها > عالم النور والحيوة و
معدن الخير والبركات، والاتصال بمن استقرَّ فيه من السابقين والسابقات والملائكة
المقرَّبين والمديرات، <هذه القوى البدنية > ومشاغها الدنيئة، فليشدَّ الارتباط الفطري
بها وضعفها^٢ لايسعه الجمع بين العالمين؛ <فإذا قويت^٣ النفس > المذكورة إمَّا
بالاستعدادات الهولانية أو <بالفضائل الروحانية^٤، و ضعف > حينئذٍ <سلطان القوى
البدنية بتقليل الطعام>، و الشارح حيث أراد الاشتهار بالتألّه و كان مشهوراً بما ينافيه
من كثرة الأكل، فسّر التقليل بالتلطيف؛ و أراد باللطيف ما يتلطف به و إن كان كفيفاً^٥
<و تكثير السّهر> قال الشارح: <أي الارتياض^٦ بتقليل النوم؛ فإن كثرة النوم تبدّد
النفس بما يرخي القوى>.

و أقول: ضعف^٧ القوى بالإرخاء غير صحيح؛ فإن الرخاوة هي اللين المقابل^٨ للصلب؛

١. في مخطوطة «س» يبدأ بكلمة «فصل» بدل «الهيكمل السابع».

٢. ج: ضعفا؛ هامش «ج»: ضعفها. ٣. م: قويت.

دج: - و أراد... كثيفاً. ٤. م: الارتياض؛ م: الارتياض.

٥. ج: وصف. ٦. م: القابل.

و القوة لا يوصف باللين؛ ولو سلم فلانسلم أن رخاوة القوى^١ تبلى النفس، بل الوجه على ما تقتضيه القواعد الطبية و انحرافية أن النوم^٢ يبرد الدماغ؛ فتجتمع الرطوبات فيه؛^٣ فيغلب الروح الحامل للقوى الإدراكية؛ و قد ثبت في موضعه أن الروح الحامل كلما كان أطف كانت القوى المحمولة على إدراك اللطائف و الدقائق^٤ أقدر.

<تتخلص أحياناً^٥ إلى عالم النور؛ وتتصل بأبيها المقدس^٦ و تتلقى منها المعارف > الكلية الحقيقية، <و قد تتصل بالنفوس الفلكية >^٧ كل^٨ بنفس^٩ فلك و كوكب يناسبه^٩ و يدبره.

<العالمة بلوازم حركاتها من الحوادث؛ و تتلقى منها المغيبات في نومها و يقظتها كمرآة تتعكس بمقابلة^{١١} ذي نقش. > فإن نفوس^{١١} الكائنات أزلاً و أبداً منقوشة محفوظة في البرازخ العلوية، كما صرح به في الإشراق.

و لنشير^{١٢} إلى تفصيل الكلام في هذا^{١٣} المقام، فنقول^{١٤}؛ اعلم أن صور الكائنات ما كانت و ما سيكون ثابتة في المبادئ المفارقة^{١٥} من^{١٦} العقول و النفوس الفلكية كلية، و في القوى الجسمانية^{١٧} جزئية؛ فإذا كانت 95B/ نفس ما صافية عن كدورات تعلق المواد^{١٨}، غير محجوبة بشواغل الحواس، قادرة على عزل قواها عن أفعالها؛ مستمكنة عين قسطع تعلقاتها، لم يبق بينها و بين تلك المبادئ حجاب^{١٩} فيتصل بها؛ فتقبل^{٢٠} منها بعض المغيبات، إما جزئية كما هي وإما على وجه كلي؛ فتحاكيها القوة المتخيلة بصورها جزئية

- | | | |
|----------------|----------------------------------|---------------------|
| ١. ج: + توجب. | ٢. س: - أن النوم. | ٣. ج: فيه الرطوبات. |
| ٤. س: الدقائق. | ٥. م: أحيافاً. | ٦. م: المقدسي. |
| ٧. م: أحيافاً. | ٨. م: المقدسي. | ٩. م: يناسبه. |
| ١٠. س: ملابله. | ١١. ج، م: نفوس. | ١٢. ج: و لنشر. |
| ١٣. س: - هذه. | ١٤. ج: - فنقول. | ١٥. م: - المفارقة. |
| ١٦. م: و. | ١٧. ج: + انبعاثة لتحريك الأفلاك. | ١٨. ج: يقبل. |
| ١٩. م: + بها. | | |

إن راضت بامثال^١ أوامر العقل واعتادت بتتبع هيئات النفس المطمئنة أو ما^٢ يناسبها من الصور الجزئية إن لم يقو^٣ على ذلك أو ممّا^٤ يلزمها لزوماً قريباً أو بعيداً أو ضدها إن لم يرض بعد؛ فإن وجدت لوح الحسّ المشترك خالياً عن الصور المحسوسة أو قدرت على استخلاص تمثّلت^٥ فيه تلك الصور^٦ مشاهدة؛ لأنّ ما فيه في حكم المشاهدة^٧ و يحفظها الخيال. فإن وقعت هذه الحالة في اليقظة كانت وحيّاً صريحاً هتافاً^٨ أو مشاهدة^٩ مع تراني^{١٠} شبح^{١١} لطيف حسن المنظر في أحسن صورة وأبهج شأن، فيخاطبه، أو^{١٢} قراءة أو^{١٣} كتابة على ما اقتضيه الحال.

وإن وقعت في المنام كانت رؤيا^{١٤} صادقة صريحة في الأول؛ ومحتاجة إلى التعبير^{١٥} في الثاني.^{١٦}

وإن لم يقع في^{١٧} الحسّ المشترك - لا اشتغاله بالمحسوسات أو^{١٨} ضعف الفاعل الذي هو المتخيّلة لانتهازها^{١٩} و تسخيرها^{٢٠} - بحسب^{٢١} الوهم أو العقل أو ضعف النفس في نفسه للموانع^{٢٢} النفسانية من الشواغل الطبيعية وغيرها، كان إلهاماً إن غلب على النفس حقيقة و بلغ^{٢٣} الجزم و بقي في الذكر؛ و كان خاطراً صادقاً أو ظناً قوياً أو فراسة، إن لم يقلب؛ و حفظه الذكر وإلا فلا أثر؛ فالمقتضي^{٢٤} لتلقي^{٢٥} الغيب قوّة النفس وصفائها^{٢٦}؛ و المانع شواغل البدن ومزاحمة قواها؛ و المتقضي^{٢٧} لأمر^{٢٨} إذا عاقه عائق، و لم يتمكن^{٢٩} من

- | | | |
|-------------------------------|---------------------------|---------------------------|
| ١. س: بامثال. | ٢. م: بما. | ٣. س: لم يقوا. |
| ٤. س: ذلك و اما. | ٥. ج: يوجب؛ م: يمثل. | ٦. ج: + فيصور؛ س: الصورة. |
| ٧. م: المشاهد. | ٨. ج: هتافاً؛ م: هتافاً. | ٩. ج: مشاهدة. |
| ١٠. س: نراي؛ م: ترى أي. | ١١. ج: شخص. | ١٢. م: - أو. |
| ١٣. ج: - أو. | ١٤. م: أوبا. | ١٥. س: البه؛ م: التغير. |
| ١٦. ج: اليافي؛ س: التالي. | ١٧. س: - في. | ١٨. س: وا. |
| ١٩. س: لا يعادها. | ٢٠. م: تسخيرها. | ٢١. س: تحت؛ م: يجب. |
| ٢٢. م: للمرايع. | ٢٣. س: - و بلغ. | ٢٤. م: و المقتضي. |
| ٢٥. س: سيلقي. | ٢٦. س: صفائها؛ م: صفاتها. | ٢٧. ج: + كل. |
| ٢٨. ج: عاقه أمر نوعي ثم تمكن. | | |

منعه، فذلك إما لضعف العائق أو لقوة المقتضي.

و ما كان لضعف العائق، فهو إما لضرورة^١ كما في المنام أو لأمر^٢ فطري^٣ كما للكهنة^٤ لضعف قواهم المانعة أو كسبي كما يفعله بعض الكهنة ولا يخلو من ضعف^٥ ما أو^٥ معارض كما للمزورين؛ و ما كان لقوة المقتضي^٦، فهو إما فطري كما للأنبياء أو كسبي كما للأولياء والأبرار من العلماء الأخيار.

وهي هنا أحوال باطلة تشبه كل واحد منها.

واعلم أيضاً أن التصورات النفسانية قد تكون سبباً لحدوث الحوادث وإلا لما انفعل البدن من الهيئات النفسانية لكن التالي كاذب على ما ترى من الاقتصرار عند انصراف^٧ الفكر نحو القدس وإشراق أنوار الجيروت على النفس و 96A/ تغيير البشرة^٨ عند سماع ذكر المعشوق وسقوط القوة البدنية وارتعاد الأطراف عند استشعار الخوف وأمثال ذلك. ونسبة النفوس الجزئية إلى أبدانهم^٩ كنسبة النفوس السماوية إلى أجرامها^{١٠}؛ فكون الهولاء العنصرية قابلة لتصرفات نفس الكل مطيعة^{١١} لها؛ فإذا كانت نفس قوية مجردة عن الهيئات البدنية متصلة بالعقول والنفوس السماوية، كانت نسبتها إلى عالم الكون والفساد^{١٢} نسبة النفوس الجزئية إلى أبدانها؛ فتصرف في أجرام العالم بما أمكن حدوثها فيها من الأمور الغريبة؛ فيحدث بحسب تصوراتها خوارق العادات؛ ويستجاب^{١٣} دعائها^{١٤} في الملكوت في استشفاء المرضى^{١٥} واستحياء الموتى واستسقاء^{١٦} البقاع سنى الحدث^{١٧} و حدوث الطوفانات والزلازل والخسف؛ ويكون ذلك في القضاء السابق و

- | | | |
|---------------------------------|-------------------|---------------------------|
| ١. م: الضرورة. | ٢. س: أو لامن. | ٣. م: نظري. |
| ٤. س: كالكهنة. | ٥. س: - أو. | ٦. م: المقتضي. |
| ٧. س: انحراف. | ٨. م: القشر. | ٩. س: أبدانهم. |
| ١٠. س: أجزاءها. | ١١. م: م: منطبقه. | ١٢. س: - و الفساد. |
| ١٣. م: تسييحان. | ١٤. ج: دعوتها. | ١٥. س: - خوارق... المرضى. |
| ١٦. م: استحياء المولى واستحقاق. | | ١٧. ج: سنى الجذب. |

لوح القدر حتماً^١ أن دعوة فلانٍ سببٌ لأمرٍ كذا؛ فما^٢ كان منها مقروناً بالتحديّ ودعوة النبوة، فهو المعجزة^٣ وإلاّ فهو الكرامة؛ وكلّ ذلك يقع من الأولياء كما يقع من الأنبياء - عليهم السلام -^٤ إلاّ أن النبيّ مأمور من السماء بالدعوة^٥ وتكميل النوع دون الوليّ إلاّ بالتبعية، كما سيشير إليه المصنّف؛ وقد يشتهر^٦ ما ذكرنا من المعجزات والكرامات بالسحر والطلسم والنيرنجات.

واعلم^٧ أن في الطبيعة عجائب وللقوى الفعّالة العالية والمنفعة السافلة اجتماعات على غرائب؛ فلا تنكر^٨ في بادئ الرأي ما^٩ قرع سمعك ممّا لم يبلغ إليه علمك؛ فإنّ العمدّة في الإمكان والامتناع^{١٠} ليس إلاّ على^{١١} صريح البرهان؛ فأتبعه في المنع والقبول، ولا تتبع الهوى والعادة في إثبات الأصول.

وإلى بعض ما ذكرنا أشار المصنّف مجملاً بقوله: <وقد يتفق أن تشاهد النفس أمراً عقلياً وتحاكي القوة المتخيّلة وتنعكس إلى عالم العسّ، كما كان^{١٢} تنعكس منها صور مختلفة إلى معدن التخيل؛ فتشاهد^{١٣} صوراً عجيبةً تناجيهما>؛ فإنّه روي عن نبيّنا - صلى الله عليه وآله وسلم -^{١٤} أنّه رأى جبرئلاً في صورةٍ كأنه طبق على الخافقين؛ ولعلّه محاكاة لما هو عليه من الإحاطة التامة بجميع الجسمانيات.

<أو تسمع^{١٥} كلمات منطوقة> من غير تراني الشيخ؛ ويحتمل أن يكون «أو» بمعنى «إلى أن^{١٦}»؛ إذ لا يبعد ترتّب سماع الكلمات على الرؤية مع التناجي <أو يتجلّى الأمر الغيبي^{١٧} ويراى أى الشيخ كأنه يصعد وينزل> من غير سماع كلام.

- | | |
|--|------------------------------|
| ١. في مخطوطة «ج» الكلمة مهملة بقرّة: «غيب» ونحو ذلك. | ٢. س: كما: م: فإن. |
| ٣. س: المعجز. | ٤. م: - عليهم السلام. |
| ٥. ج: سبقه. | ٦. ج: م: وليعلم. |
| ٧. س: ما. | ٨. ج: الامتناع والامكان. |
| ٩. س: ما. | ١٠. م: - على. |
| ١١. س: ما. | ١٢. س: - إلى عالم... فتشاهد. |
| ١٢. و تنعكس إلى الحواس كما. | ١٣. س: - إلى عالم... فتشاهد. |
| ١٣. س: ما. | ١٤. م: - أنّ. |
| ١٤. و تنعكس إلى الحواس كما. | ١٥. س: نتج. |
| ١٥. س: نتج. | ١٦. م: - أنّ. |

«والمفارق ذو الشبح يتمتع عليه الصعود والنزول، لتجوده عن لوازم الأجسام^١، بل الشبح ظل له يحاكي^٢ أحواله الروحانية.»

قال الشارح: «اعتبر ذلك بحقيقة إدراك المسموعات والمبصرات كيف^٣ يحاكيها صورة الأذن^٤ والبصر؟ بل الصفات السبعة الإلهية كيف يحاكيها^٥ القوى / 96B/ الإنسانية؟! ومن ثم^٦ قال سيّد الأنام: «خلق الله^٧ الآدم على صورته.» [١٤٩]

واعلم أنّ الشبح ظلّ للنور المجرد، وصفاته أظلال للصفات الروحانية، وتلك الأنوار وصفاتها أظلال^٨ لنور^٩ الأنوار وما له من^{١٠} صفات الكمال التي هي عين ذاته؛ فتلك الصفات مستهلكة في أحديّة الذات، متكثّرة في تلك المظاهر؛ فالعالم كلّ ظلّ لنور^{١١} الأنوار؛ ولنا^{١٢} في تحقيق المقام كلام في رسالة الزوراء.^١

ولعلّه أراد ما ذكره فيها من أنّه يجوز أن تظهر حقيقة واحدة بصور مختلفة في مواطن مختلفة؛ وعبارة الزوراء التي ستأها بالزوراء^{١٣} في هذا المقام هكذا: «أ^{١٤} ليست الحقيقة الواحدة تظهر في البصر بالصورة المعيّنة المكتشفة^{١٥} بالعوارض المادّية بشرط حضور المادّة وملازمة وضع معيّن من محاذاة وقرب^{١٦} وعدم حجاب إلى غير ذلك؛ وهي بعينها تظهر في^{١٧} الحسّ^{١٨} المشترك بصورة تشابهها من غير تلك الشرائط؛ وهي في الحالتين تقبل^{١٩} التكتّر. ثمّ تظهر تلك الحقيقة في العقل^{٢٠} وهي لا تقبل^{٢١} التكتّر؛ وتصير الأفراد المتكثّرة في الصورة البصرية والحسيّة متّحدة في الصورة العقلية؛ والصورة العقلية

- | | | |
|-----------------------------------|--------------------------------|--------------------|
| ١. س: الجسمانيات. | ٢. م: محاكي. | ٣. م: كيف. |
| ٤. م: الأن. | ٥. ج: - صورة الأذن... يحاكيها. | ٦. م: الأن. |
| ٧. ج: - صورة الأذن... يحاكيها. | ٨. م: أنوار. | ٩. س: النور. |
| ١٠. س: - من. | ١١. ج: م: نور. | ١٢. م: فلنا. |
| ١٣. س: م: الزوراء. | ١٤. س: - أ. | ١٥. ج، س: م: - في. |
| ١٦. س: م: الزوراء. | ١٧. ج، س: م: - في. | ١٨. ج، س: م: للحس. |
| ١٩. س: - و هي بعينها... الحالتين. | ٢٠. م: - و هي في... العقل. | ٢١. م: لا يقبل. |

متفاوتة في قبول التكثر؛ فإن صورة النوع من حيث خصوصية النوع متكررة، و^١ من حيث الجنس متحدة، وهكذا إلى ما فوق الجميع؛ فتحدث^٢ من ذلك أن الصورة^٣ ولو عقلية غير الحقيقة^٤، بل هي ملابسها المختلفة عليها باختلاف المشاعر.

ثم إن تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد تظهر في صور متخالفة الحكم كصور^٥ الأشخاص؛ وقد تظهر في صورة واحدة كالصورة العقلية؛ وكما^٦ أن المختلفين في الصورة في موطن قد يتحدان فيها^٧ في موطن آخر، فقد يتعكس الصورتان^٨ في المواطنين^٩ كالفرح في الرؤيا بصورة البكاء إلى غير ذلك من الصور^{١٠} المعلومة بممارسة التعبير^{١١}؛ وقد^{١٢} اطلعت^{١٣} بذلك على حقيقة الانطباق بين العوالم^{١٤}، بل انكشف عليك^{١٥} أسرار غامضة من حقيقة المبدأ والمعاد؛ وتيسر عليك مشاهدة الواحد الحقيقي في الكثرات؛ وإلى ما أنبأ عنه لسان النبوة من ظهور الأعمال بصورة الأجساد وكيفية وزن الأعمال والحشر بصورة الأخلاق، واطلعت على سر قوله: ^{١٦} «وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ»، وقوله: ^{١٧} «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا»^{١٨} إِنَّا يَا كَلُونَ فِي بَطُونِهِمْ نَارًا، وعلمت أن ذلك على الحقيقة لا على المجاز.

ثم^{١٩} قال: «كشف و تحقيق: كيف يتصور أن يكون العرض^{٢٠} بعينه هو الجوهر؟! فنقول^{٢١}: قد لوحنا إليك أن الحقيقة غير الصورة؛ فإن^{٢٢} الحقيقة واحدة / 97A/ و الصور مختلفة؛ ويشبه ذلك ما سمعته من أن الجواهر في الذهن أعراض» (١٥٠)

- | | | |
|------------------|--------------------------------|------------------|
| ١. س، م: - و. | ٢. م: فيحدث. | ٣. س: الصور. |
| ٤. س، م: الحسية. | ٥. م: لصور. | ٦. س: كماله. |
| ٧. م: فيها. | ٨. م: الصورتان. | ٩. س: المواطن. |
| ١٠. س: الصورة. | ١١. م: بممارسة للتعبير. | ١٢. ج: فقد. |
| ١٣. س: اطلعت. | ١٤. ج: + بل على حقيقة العوالم. | ١٥. س: عليه. |
| ١٦. ج: + تعالى. | ١٧. ج: و. | ١٨. م: ظل. |
| ١٩. م: - ثم. | ٢٠. م: العرض. | ٢١. م، س: و قلت. |
| ٢٢. ج: وإن. | | |

أقول^١؛ وأنت خبير بأنّ ما ذكره كلام مختلّ النظام^٢؛ لا يخفى فسادَه على مَنْ له فطرة سليمة و طبيعة مستقيمة؛ ومَنْ لم يتفطن بما فيه من المعائب و ما ينطوى عليه من الغرائب، فهو غير مستحقّ بخطاب أرباب الألباب؛ وليس الكلام مع المحتجبين بظلمات أغشية الجلال و التابعين لشياطين الوهم و الخيال، بل مع الصاعدين من حضيض التقليد و منازل القيل و القال إلى ذروة التحقيق و مواطن الكشف و الحال.

اللهم! يا من كشف جمالك على الأعالي كُنّه حقائق المعاني^٣ و حجب جلالك الدواني عن فهم دقائق المعاني! لا تحجبنا بظلمات أغشية جلالك عن مشاهدة^٤ جمالك؛^٥ و لا تجعل نفوسنا مطمئنة^٦ بتقليد الكذب و المحال و تمويه الوهم و الخيال بحقّ غيات المسلمين و صدرالدين محمّد و آله الطيّبين الطاهرين.

ثم إنَّ الشارح أخذ هذا التحقيق الذي ذكره^٨ من رؤساء القرية لا من رؤساء^٩ الحكمة؛ فإنّه يحكى أنّ بعض أرباب^{١٠} قريته - أعني دوان - زرع القرع^{١١}؛ فلما نبت و طال، خاف منه و استغاث إلى الرئيس؛ فلما تأمل فيه الرئيس تقطّن بأنّه غول ظهر في هذا الموطن و يريد انتزاع الأمكنة و القرية منهم؛ فذهبوا إلى قرية قريبة معهودة^{١٢} بـ «غازرگاه» من قُرى كازرون، و أخبروا أربابها بهذه الحالة الموحشة و كلّفوهم بالمجيء إلى دوان و مشاهدة الغول؛ فلما قدموا قالوا - على سبيل السخرية - : «لا يمكن دفع هذه البليّة^{١٣} إلّا بإنفاق^{١٤} مال عظيم و خرج جسيم» فاضطربوا اضطراباً شديداً و أخذ رئيسهم منهم خرجاً جسيماً و مالاً عظيماً و دفع إلى أرباب غازرگاه ليدفعوا الغول الظاهر في موضع شجر القرع^{١٥} و

١. ج: - أقول.

٢. م: - و.

٣. م: انمعالي.

٣. ج: + منحل الزمام؛ م: مختل الزمام.

٤. م: مطننه.

٥. م: - الدواني... جمالك.

٥. م: + انوار.

٦. م: رؤساء.

٨. م: رلورون.

٨. م: ذكره.

٩. م: الثلاثه.

١٢. م: مشهورة.

١١. ج: القرع.

١٥. ج: القرع.

١٤. م: بالانفاق.

لَمَّا قَلَعُوا الْفَرْعَ^٢ ثُمَّ اسْتَمَرَ أَخَذَ هَذَا الْمَالَ مِنْهُمْ إِلَى هَذَا الزَّمَانِ كَمَا يَشْهَدُ بِهِ دِفَاتِرُ الدِّيَّانِ؛ وَ لَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا مَا أَخَذَ حَسَنٌ لِمَا حَقَّقَهُ فِي الزُّورَاءِ.

ثُمَّ إِنَّهُ أَحْسَنَ حَيْثُ سَعَى تِلْكَ الرِّسَالَةَ بِالزُّورَاءِ فَإِنَّ الزُّورَ فِي اللُّغَةِ يَكُونُ^٣ بِمَعْنَى الْعُوجِ، وَ الزُّورَاءُ الْمَعْوِجَةُ.

ثُمَّ أَقُولُ: إِنْ أَرَادَ بِالْحَقِيقَةِ الْوَاحِدَةِ فِي قَوْلِهِ: «الْحَقِيقَةُ الْوَاحِدَةُ تَظْهَرُ فِي الْبَصَرِ بِصُورَةٍ وَ فِي الْحَسِّ الْمَشْتَرَكِ بِصُورَةٍ» حَقِيقَةُ الْعِلْمِ مِثْلًا^٥ حَتَّى يَكُونَ مَعْنَاهُ أَنَّ الْحَقِيقَةَ الْوَاحِدَةَ الْعِلْمِيَّةَ قَدْ تَكُونُ صُورَةً^٦ بَصَرِيَّةً، وَ^٧ قَدْ تَكُونُ صُورَةً^٨ عَقْلِيَّةً؛ فَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ هُوَ أَوَّلُ الْمَسْئَلَةِ؛ وَحُكْمُهُ^٩ فِي الْجَلَاءِ وَ الْخَفَاءِ حُكْمُ مَا اسْتَوْضَحَ^{١٠} حَالَهُ مِنْهُ؛ فَلَا يَصِحُّ جَعْلُهُ مَقْيَاسًا لِنَتَرَفِّحِ حَالَ غَيْرِهِ عَلَى^{١١} مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ سَوْقُ الْكَلَامِ.

وَ قَوْلُهُ: «فَتَحْدِثُ مِنْ ذَلِكَ»^{١٢} إِنْ أَرَادَ بِهَا حَقِيقَةَ الْمَعْلُومِ حَتَّى يَكُونَ مَعْنَاهُ أَنَّ الْمَعْلُومَ الْوَاحِدَ قَدْ يَبْصُرُ وَ قَدْ يَعْقِلُ؛ فَهَبْ 97B/ أَنَّهُ^{١٣} كَذَلِكَ، لَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ مَا ادَّعَاهُ مِنْ كَوْنِ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ تَارَةً جَوْهَرًا وَ تَارَةً عَرْضًا^{١٤}؛ فَلَا مَنَاسِبَةَ حِينَئِذٍ بَيْنَ الْمَقْيَاسِ وَ الْمَقْيَاسِ عَلَيْهِ. نَعَمْ لَفْظُ الظَّهْوَرِ مَشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا؛ وَ فِي كُلِّ مَنِهَا بِمَعْنَى^{١٥} آخَرٍ.

لَا يَقَالُ: لَعَلَّهُ أَرَادَ^{١٦} حَقِيقَةَ الْمَعْلُومِ فِي الصُّورَةِ الْمَفْرُوضَةِ؛ فَظَهَرَ ظَهْوَرُ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فِي صُورٍ مُخْتَلِفَةٍ لَهَا^{١٧}.

لَأَنَّا تَقُولُ: مَا ثَبِتَ فِي مَوْضِعِهِ إِنَّمَا هُوَ اتِّحَادُ الْعِلْمِ وَ الْمَعْلُومِ^{١٨} بِالذَّاتِ؛ وَ وَاحِدَةُ حَقِيقَةٍ

-
- | | |
|--|--|
| ١. ج: + أَخَذُوا الْجَرْحَ. | ٢. ج: الْقَرْعُ أ: فَلَمَّا أَخَذُوا الْخَرْجَ فَلَعُوا الْفَرْعَ. |
| ٣. س: يَلُون. | ٤. م: - إِنْ. |
| ٥. ج: م: - مِثْلًا. | ٦. ج: م: - مِثْلًا. |
| ٧. ج: - قَدْ تَكُونُ صُورَةً بَصَرِيَّةً وَ. | ٨. م: صُورًا. |
| ٩. م: حُكْمٌ. | ١٠. م: اسْتَوْضَحَ. |
| ١١. م: - بَلْ. | ١٢. ج: + مِثْلًا. |
| ١٣. ج: س: م: + وَ. | ١٤. ج: + مِثْلًا. |
| ١٥. ج: مَعْنَى. | |
| ١٦. ج: + حَقِيقَةُ الْمَعْلُومِ وَ غَرَضُهُ أَنَّهُ مِمَّا حَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ مِنْ اتِّحَادِ الْعِلْمِ وَ الْمَعْلُومِ؛ وَ هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ. | |
| ١٧. م: - لَهَا. | ١٨. م: بِالْمَعْلُومِ. |

المعلوم بالذات كوحدة حقيقة العلم في الصورة المفروضة^١ غير ظاهر؛^٢ وإنما الظاهر^٣ وحدة حقيقة المعلوم بالعرض.

فإن قلت: قد ثبت أن الحاصل في العقل مهيئات الأشياء؛ وحينئذ يتم المقصود.

قلت: إن أريد بالهيئة المهيئة النوعية فثبوته^٤ ممنوع، بل قد ثبت خلافه، كما مر؛ وإن أريد الصورة العقلية المسماة بالهيئة، فمسلّم واستلزامه للمطلوب ممنوع.

ثم إن أراد بقوله: «إن الحقيقة الواحدة مع وحدتها تظهر في صور مختلفة هي ملابسها» أن تلك الصور والملابس حقيقة واحدة بالشخص^٥، فذلك^٦ يبين البطلان بديهي الفساد،^٧ ضرورة أنه لو لم يكن في الجوهر ما لم يكن في العرض في نفس الأمر^٨ اتحدنا في الحقيقة، كان جوهرية هذا^٩ وعرضية ذلك بمحض الاعتبار؛ فلو اعتبر عكسه^{١٠} صار الجوهر عرضاً والعرض جوهرًا؛ وهل هذا إلا سفسطة ظاهرة مصادرة^{١١} لما ثبت^{١٢} بديهي^{١٣} العقل؟! ولا يقول بذلك عاقل، ونسبته إلى المحققين^{١٤} من الصوفية فرية بلا مريم؛ وكيف يذهب عاقل بعد تحصيل العلوم وإتقان الرياضات والتجريدات^{١٥} على خلاف ما يشهد به بديهي العقل من أن كل ما يدركه أحد فهو مدرك للكل؟! وإن عارض الكل عارض الجميع؛ فليتذ^{١٦} جميع الموجودات بلذة موجود واحد^{١٧} ويتألم بألمه.

وإن أراد^{١٨} به أن تلك الصور^{١٩} وإن كانت مختلفة بالشخص فهي مشتركة في أمر نسبتها إليه، تشبه نسبة الكلّي إلى الجزئيات أو نسبة انهولي إلى الصورة؛ فبمجرد ذلك

١. ج: + ممنوعة. ٢. س: - ووحدة حقيقة المعلوم... ظاهر.

٣. س: - إنما الظاهر. ٤. س: - فثبوته. ٥. م: شخصيه.

٦. ج: و ذلك. ٧. س: + و. ٨. س: م: - و.

٩. س: بهذا. ١٠. م: العكس. ١١. ج: م: مصادمة.

١٢. ج: - لما ثبت. ١٣. ج: بديهي. ١٤. م: - إلى المحققين.

١٥. م: الرياضيات والتجريدات. ١٦. س: فيلذ. ١٧. ج: - واحد.

١٨. س: اريد. ١٩. م: الصورة.

لا ينحل شيء من الإشكالات التي فرّع^١ حلّها عليه، كما^٢ لا يخفى على من له استعداد فهم^٣ أو^٤ وهم صحيح؛ فإن غاية ما لزم من ذلك اشتراك جميع الموجودات في المهية النوعية اشتراك أفراد الإنسان في الحقيقة الإنسانية؛ وذلك لا يوجب صدق الحكم بأن أحدهما هو الآخر، كما لا يجوز الحكم على زيد بأنه عمرو؛ فلا يكون الظاهر في الكثرات واحداً حقيقياً؛ ولا الظاهر في صورة الأجساد أعمالاً؛ ولا الموزون أعمالاً؛ ولا المحيط بالكافرين جهنماً؛ ولا أموال اليتامى ناراً في هذا الآن؛ ولا النازل بالوحي مجرداً؛ ولا الجوهر عرضاً؛ على أننا نقول: الإشكال إنما هو في لقيّة ظهور أموال اليتامى بصورة النار؛ وبما حقّقه يزداد ذلك 98A/ الإشكال صعبة؛ فإن الكلّ لو كان متحداً^٥ - شخصاً أو نوعاً - لكان الحكم على أموال اليتامى بأنها نار دون غيرها ترجيحاً بلا مرجح؛ فيحتاج ظهورها في تلك المظاهر دون غيرها إلى مناسبة مخصوصة؛^٦ ولا دخل لاتّحاد الحقائق^٧ في ذلك؛ فتفريح حلّها على اتّحاد تلك الحقائق سفسطة.^٨

ثمّ الشارح لنا^٩ اعتقد نارية أموال اليتامى في هذا الزمان وإحاطة النار^{١٠} بالكافرين^{١١} في هذا الآن، ولم يجد^{١٢} في هذه النشأة ألماً ولا من العذاب أثراً، أخذ يأكل^{١٣} أموالهم ظلماً ﴿وَالَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾ و﴿سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾.

ولعلّ باعث الشارح وأمثاله من القاصرين من حشوية الصوفية على ارتكاب أمثال هذه الهذيان ما رواه من مرموزات الأكابر وما سمعوه^{١٤} من لفظ الاتّحاد والوحدة و^{١٥}

- | | | |
|--|--------------------|-----------------|
| ١. م: فرج. | ٢. ج: لما. | ٣. ج: بل. |
| ٤. ج: م: أفعالا. | ٥. م: متجدد. | |
| ٦. ج: إلى نحو آخر من المناسبة المخصصة. | ٧. م: الخلائق. | |
| ٨. ج: + ظاهرة. | ٩. م: - لنا. | ١٠. م: - النار. |
| ١١. م: الكافرين. | ١٢. م: لم نجد. | ١٣. م: يأكل. |
| ١٤. م: سمعون. | ١٥. م: - الوحدة و. | |

التوحيد من غير ملاحظة معانيها. فَلْتَنْقُلْ عن بعض أرباب التحقيق منهم تفسيرَ بعض هذه الألفاظ لتلا يزلْ أقدام^١ الطالبين؛ فنقول: «التوحيد جعلُ الأشياءِ واحداً^٢» وذلك أن السالك^٣ إذا علم أن^٤ ليس في الوجود إلا الله و فيضه؛ وأن ليس لفيضه^٥ وجوداً بالانفراد، فقد قطع النظر عن الكثرة ورأى الجميع واحداً؛ والاتحاد صيرورة الشيء واحداً. و ذلك بعد مرتبة التوحيد؛ وإنما يحصل بعد رسوخ التوحيد؛ فإن السالك إذا رسخ في نظره^٦ الوحدة المطلقة بوجه لا يتوجه إلى غيره، فقد وصل إلى^٧ مرتبة الاتحاد؛ وليس الاتحاد ما توهمه بعض القاصرين من أن المراد به^٨ صيرورة العبد مع الرب واحداً - تعالى الله^٩ عن ذلك علواً كبيراً - بل هو أن يقصر^{١٠} السالك نظره عليه^{١١} بلا تكلف أن يقول: غيره فيضه.

والوحدة فوق الاتحاد؛ لأن الاتحاد لا يخلو عن رائحة كثرة؛ ولا يبقى هناك عنها^{١٢} أثر أصلاً؛ وينعدم في هذه المرتبة التكلم والحركة والسكون والسير والطلب والطالب والمطلوب والتقصان والكمال؛ وإذا بلغ الكلام^{١٣} إلى الله تعالى^{١٤} فامسكوا. وبعد ذلك مرتبة الفناء التي ينعدم فيها الإثبات والنفي وكل ما في الوهم والخيال والعقل، وهذا الكلام ونفى هذا الكلام. فالمعاد إلى الفناء كما أن المبدأ منه، قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾. «هذا ترجمة أوصاف الأشراف^{١٥} [١٥١]

وبالجملة: ينبغي أن يعلم أن المحققين من الصوفية ما أرادوا بالوحدة ما توهمه العامة والحشوية؛ فإن بديهة العقل حاكمة بفساده؛ ومن قال: «إنه طور وراء طور^{١٦} العقل»

- | | | |
|------------------|-----------------|-------------------|
| ١. ج: + أفهم. | ٢. س: - واحداً. | ٣. س: انساغل. |
| ٤. م: - أن. | ٥. س: بفيضه. | ٦. ج: ضميره. |
| ٧. س: إذا. | ٨. م: - به. | ٩. م: - الله. |
| ١٠. س: تقصير. | ١١. ج: إليه. | ١٢. م، س: - عنها. |
| ١٣. ج: - الكلام. | ١٤. س: - تعالى. | ١٥. م: الاشراف. |
| ١٦. ج، س: - طور. | | |

لم يرد به أن العقل يحكم بخلافه، بل أراد أن العقل يعجز /98B/ عن إدراكه ولا يستقل^١ به؛ ولا ما^٢ تخيله بعضهم من أن العارفين لا يلتفتون لِفَتِ الممكنات، لوقوعها^٣ في معرض الفساد والزوال، فإنه أمر لا يحتاج إدراكه إلى ما حكموا باحتياج ذلك إليه من المجاهدات والمكاشفات، بل أرادوا أن للموجودات جهة واحدة لاتنافي كثرتها؛ فهي مع كثرتها متحدة^٤، بل واحدة؛ قال المحقق^٥ الرومي في كتاب^٦ المثنوى:

صبغة الله چیست؟ رنگِ خُصِّمِ^٨ هو نقشها^٩ یکنرنگ می‌گردد درو
چون در آن خُمِ او فند^{١٠} گویش: «قُم» از طرب گوید: «منم خُم، لا تَلُم»
این منم خود خُم^{١١} «أنا الحق» گفتن است رنگِ آتش دارد، اُمّا آهن است
چون که آهن سرخ شد چون زَرِ کَانَ^{١٢} پس «أنا النار» است لافش بی زبان^{١٣}

ولا يخفى أن هذا التشبيه^{١٤} وإن كان تقريباً من وجه، فهو تبعيد^{١٥} بالحقيقة؛^{١٦} ولذلك عقبه بقوله:

آتش چه، آهن چه، لب ببند ریش تشبیه و مشبه را مخند

ولنزد لذلك^{١٧} بياناً؛ فنقول: إن العارف^{١٨} إذا تمت^{١٩} رياضته واستغنى عنها لوصوله^{٢٠} إلى مطلوبه الذي هو الاتصال بالحق، صار سرّه الخالي^{٢١} عتاً سواء كمرآة مجلوة يحاذي بها^{٢٢} شطر الحق؛ فيمثل فيه أثره؛ وفاضت عليه اللذات الحقيقية؛ وابتهج بنفسه؛ فكان له

- | | | |
|---|----------------------|----------------------|
| ١. م: لا يستقل. | ٢. م: - ما. | ٣. م: برقرعها. |
| ٤. م: متجددة. | ٥. ج: + البلخي. | ٦. م: - كتاب. |
| ٧. ج: + بالفارسي. | ٨. م: خُم رنگ. | ٩. ج: م: - خُم رنگ. |
| ١٠. في مخطوطة «ج» الكلمة مهملة يقرأ: «نبتها» ر نحو ذلك. | ١١. ج: م: - خُم غود. | ١٢. ج: م: - خُم غود. |
| ١٣. ج: النسبة؛ م: التوحيد. | ١٤. م: بعيد. | ١٥. ج: م: - خُم غود. |
| ١٦. ج: م: ذلك. | ١٧. م: السالك. | ١٨. م: - تمت. |
| ١٩. م: بوصوله. | ٢٠. م: الخال. | ٢١. م: - بها. |

نظران: نظر إلى الحقّ المبتهج به؛ ونظر إلى ذاته؛ فكان بعد في مقام التردّد؛ وغير واصل اتصلاً تاماً. ثم بعد ذلك يزول التردّد وتتم الغيبة عن النفس والوصول إلى الحقّ.

و^٢ ينبغي أن يعلم أن^٣ الغيبة عن النفس لا ينافي ملاحظتها؛ وبيانه: أنّ اللاحظ - من حيث هو لاحظ - إذا لاحظ كونه لاحظاً فقد^٤ لاحظ نفسه إلا أنّ هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها؛ لأنّه كان هناك لاحظاً للنفس من حيث هو^٥ منتفية في الحقّ مترتبة مرتبة حصلت لها منه؛ فهو مبتهج بالنفس؛ والابتهاج بالنفس وإن كان بسبب الحقّ إعجاب بالنفس وتوجّه إليها؛ فهو^٦ حينئذٍ تارة متوجّه إلى النفس وتارة إلى الحقّ؛ وذلك حكم عليه^٨ بالتردّد؛ وأما ههنا فهو متوجّه بالكلية إلى الحقّ؛ وإنّما يلحظ النفس من حيث يلحظه^٩ المتوجّه إليه الذي لا ينفكّ عن ملاحظة المتوجّه فقط. فهي ملاحظة للنفس^{١٠} بالمجاز أو^{١١} بالعرض؛ ولذلك^{١٢} حكم بالوصول الحقيقي؛ وحينئذٍ ينقطع العارف عن نفسه ويتصل بالحقّ؛ فيرى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات؛ وكلّ علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات؛ وكلّ إرادة متعلّقة بإرادته التي لا يتأخّر^{١٣} عنه شيء من الممكنات،^{١٤} بل كلّ وجود وكمال^{١٥} وجود/99A فهو صادر عنه^{١٦} فائض من لذه؛ فيكون الحقّ حينئذٍ بصره الذي به يبصر^{١٧} وسمعه الذي به^{١٨} يسمع^{١٩} وعلمه الذي به يعلم وجوده الذي به^{٢٠} [١٥٢] يوجد؛ فالعارف حينئذٍ يتخلّق^{٢١} بأخلاق الله.^{٢٢}

- | | | |
|--------------------|-----------------------|-----------------------------|
| ١. م: الفرديد. | ٢. س: -و. | ٣. س: - يعلم أنّ. |
| ٤. س: فهو. | ٥. م: انها | ٦. س: م: - فهو. |
| ٧. م: + فيكون. | ٨. م: - عليه. | ٩. س: ملحظ. |
| ١٠. ج: م: النفس. | ١١. ج: -و. | ١٢. ج: م: فلذلك. |
| ١٣. س: م: لا ينال. | ١٤. م: - من الممكنات. | ١٥. ج: + كل. |
| ١٦. م: - صادر عنه. | ١٧. م: يبصر به. | ١٨. س: - به. |
| ١٩. م: يسمع به. | ٢٠. س: - به. | ٢١. ج: متعلق هامش ج: متخلق. |
| ٢٢. ج: م: + تعالى. | | |

فهذا ما اتفق عليه الصوفية والحكماء؛ والصوفية زادوا فقالوا: التوحيد قد يكون بزوال التعيينات الخلقية و فناء وجه العبودية في ^١ وجه الربوبية، كانهدام تعيين القطرات ^٢ عند الوصول إلى البحر ^٣ و ^٤ ذوبان الجليد بطلوع الشمس. فيزول التعيين الأسامي، ليرجع إلى الوجود المطلق بارتقاع وجوده السقيّد.

و قد يكون باختفاء فيه اختفاء الكواكب عند طلوع ^٥ الشمس و ستر ^٦ وجه العبودية بوجه الربوبية؛ فيكون الربّ ظاهراً و العبد خفياً؛ وهذا الاختفاء ^٧ في مقابلة اختفاء الحقّ بالعبد عند إظهاره إياه.

و قد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية دون الذات؛ فكلّما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة إلهية مقامها؛ فيكون الحقّ ^٨ حينئذٍ ^٩ سمعه و بصره، كما نطق به الحديث؛ و يتصرّف في الوجود بما أراد الله.

و ^{١٠} قد يكون معبّلاً، كما للكُمّل والأفراد ^{١١} الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحقّ وهم في الحياة الدنيا.

و قد يكون مؤجّلاً؛ وهو الساعة ^{١٢} الموعودة بلسان الأنبياء؛ ولايتوهمن أن ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من أرباب الشهود الخالي مع بقائهم عيناً و صفة؛ فإنّ بين من يتصوّر المحبة ^{١٣} و بين من هي حاله فرقان عظيمان ^{١٤}، كما ^{١٥} قال الشاعر:

بلا يعرف الحبّ إلّا من يُكايده و لا الصّباة إلّا من يُعانيها ^{١٦}

- | | | |
|---------------------------------------|------------------|-----------------|
| ١. م: + فناء. | ٢. م: النظرات. | ٣. م: التجرد. |
| ٤. م: إلى التجرد. | ٥. ج: وجود. | ٦. م: ستر. |
| ٧. ج: + إنما هو؛ م: - و هذا الاختفاء. | | ٨. م: الحقّ. |
| ٩. م: - حينئذٍ. | ١٠. م: + هذا. | ١١. م: الأوتاد. |
| ١٢. م: الساعده. | ١٣. ج: - المحبة. | ١٤. م: عظم. |
| ١٥. م: - كما. | ١٦. م: يعانيها. | |

و الحق: أَنَّ الإعراب عنه لغير^١ ذاته^٢ ستر؛ والإظهار لغير واجده إخفاء؛ والعلم بكيفيته^٣ على ما هو عليه مختص بالله، لا يمكن أن يطلع عليه إلّا من شاء الله من عباده الكل؛ وحصل له هذا المشهد الشريف؛ والتجلي الذاتي المنفي^٤ للأعيان بالأصالة، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ^٥ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا^٦﴾.

وإذا علمت ما مرّ علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر بين الطائفة؛ وعلمت اتحاد كلِّ إسم من^٧ الأسماء مع مظهره و صورته أو إسم مع إسم، ومظهر مع مظهر؛ وشهودك اتحاد قطرات الأمطار بعد تعددها^٨ واتحاد^٩ الأنوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الأرض أو من السُّرُج^{١٠} المتعددة في بيت؛ وتبدل^{١١} صور عالم^{١٢} الكون والفساد دليل واضح على حقيقة ما^{١٣} قلنا.

فهذا^{١٤} غاية ما ذكره؛^{١٥} ولقد تنبّهت^{١٦} بمرتبة أخرى^{١٧}، وسميتها بالمرتبة المنصورة؛ وتحقيقه يحتاج^{١٨} إلى بسط لا يسهه المقام؛ وإجماله: أَنَّ التوحيد عبارة عن أن يتنور^{١٩} ٩٩٩/ السالك^{٢٠} بنور نور النور؛ فيحجب ذلك النور لشدة نوره^{٢١}، فلا يرى إلّا النور؛ و يرى نوره من النور على النور في النور للنور بالنور؛ والله أعلم بسرائر الأمور؛ يسرنا^{٢٢} الله العروج عليه والوصول إليه.

و نرجع إلى ما كتبه بصدده ونقول: صرح الشارح في شرح الزوداء بأن حقيقة واحدة

- | | | |
|---|----------------------------------|----------------------------|
| ١. س. م. عنه من غير. | ٢. ج. واقفه. | ٣. م. بكيفية. |
| ٤. ج. م. المعنى. | ٥. س. بالجليل. | ٦. س. مع ١ هامش «س»: من. |
| ٧. س. م. مع إسم... و. | ٨. م. اتحد. | ٩. س. الشرح ١: م. البروج. |
| ١٠. س. يتبدل. | ١١. م. العالم. | ١٢. س. الشرح ١: م. البروج. |
| ١٣. م. هذا. | | |
| ١٤. ج. + وإني حصلت بنظري إمكان مرتبة أشدّ تحضلاً من جميع ما ذكره. | | |
| ١٥. م. نبهت. | ١٦. ج. - ولقد نبّهت بمرتبة أخرى. | |
| ١٧. م. لا يحتاج. | ١٨. س. م. - السالك. | ١٩. م. نور. |
| ٢٠. ج. فيسرنا. | | |

تصير تارة مجرداً وتارة مادياً.

وأقول: هذا أيضاً مما تفرد به، وكأنه غفل عن تصريعاتهم بامتناع ذلك؛ ولا يخفى جريان برهان امتناع تجرد الهيولى عن الصورة في امتناع ذلك.^١

ثم المصنف لما بين حقيقة الوحي أراد أن يشير إلى القنم الصادق الذي هو جزء من أجزاء النبوة^٢، فقال: <و> يعلم^٣ أن <المنامات أيضاً محاكاة^٤ خيالية لها^٥ شاهدت النفس؛ أعني المنامات^٦ الصادقة> التي لها تأويل، <لا الأصغاث^٧ التي> لا تأويل لها؛ وهي <تحصل من دعاية> أي مزاج <شيطان التخيل^٨؛ وقد تطرب^٩ النفوس المتألّهة> المتوجهة شطراً، لا^{١٠} المعرضة عما سواه <طرباً قدسياً> لا شهوياً ولا غضبياً؛ فيشرق عليها نور الحق الأول تعالى؛> وليس ذلك النور - على ما صرح به في برؤنائه - من قبيل العلم والصور العقلية^{١٢}، بل هو شعاع قدسي يتجلى للنفوس المتألّهة؛ فيشاهد ما^{١٣} أتم^{١٤} من^{١٥} مشاهدة البصر نور الشمس؛ وربما يظهر في الحس المشترك نور أنور من نور الشمس؛ وذلك النور الفائض لكسير^{١٦} العلم والقدرة؛ فيحصل له من العلوم ما لا يكشفه المثال ولا يدركه الخيال؛ ومن القدرة ما لا يتيسر لبني نوعه؛ فيخضع له العنصریات.

<ولما رأيت الحديدية الحامية^{١٧} تشبه النار^{١٨} المجاورتها^{١٩} وتغل فعلها، فلتعجب من نفس استشرقت^{٢٠} واستتارت واستضأت بنور الله؛ فأطاعتها الأكوان طاعتها للقدسين^{٢١}؛ وفي المشرقتين رجال متألّهون وجوههم نحو أبيهم^{٢٢}، يلتمسون النور؛

- | | | |
|--|-------------------|----------------------------------|
| ١. م: - ولا يخفى... ذلك. | ٢. م: الغره. | ٣. م: لتعلم. |
| ٤. م: محاكات. | ٥. ج، م: بما. | ٦. م: المنامات. |
| ٧. م: الاصغاث. | ٨. م: الخيال. | ٩. م: يضطرب. |
| ١٠. م: الخيال. | ١١. م: يضطرب. | ١٢. ج: العلمية؛ هامش ج: العقلية. |
| ١٣. م: فيشاهدها. | ١٤. م: ثم. | ١٥. م: من. |
| ١٦. م: لمبشاهدها. | ١٧. م: الحامته. | ١٨. ج: بالنار. |
| ١٩. م: بمجاورتها. | ٢٠. ج، م: اشترقت. | ٢١. م: فاطمها القديسين. |
| ٢٢. ج: وجوههم محرابهم: م: وجوههم يحو ائهم. | | |

فتَجَلَّى لهم جلايا القُدس، كما أنذرت الرّورة < أي الواردة > ذات^١ الألق^٢ < أي اللّمان.

ثمّ لثا فرغ من بيان المرتبتين العظيمتين اللّتين للأنبياء غالباً، عقّبهما^٣ بذكر مرتبة أخرى أعظم من سابقهما سابقة^٤ عليهما^٥ لبيان حالهم؛ فقال^٦؛ < هداية الله أدركت قوماً اصطفوا > وهم المصطفون أعني الأنبياء و من يقرب منهم، < باسطين^٨ أيديهم بالدعاء > بلسان الاستعداد^٩، < ينتظرون الرزق السماوي. فلما انفتحت^{١٠} أبصارهم وجدوا الله^{١١} مرتدياً^{١٢} رداء الكبرياء، إسمه > أي ما يعرف به^{١٣} ذاته^{١٤} 100A / < فوق نطاق الجيروت، و تحت شعاعه^{١٥} قوم إليه ينظرون > هم العقول والنفس الزكية الفلكية والإنسانية؛^{١٦} فهذا إشارة إلى كمالاتهم العقلية^{١٧} بخلاف المرتبتين السابقتين.

< و يجب على المستبصر^{١٨} أن يعتقد صحة النبوات؛ وأن أمثالهم > أي الأمثال الواردة عليهم < تشير إلى الحقائق، كما ورد في المصحف >^{١٩} : «تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» < و كما أنذر بعض النبوات : «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَفْتَحَ فِيهِ بِالْأَمْثَالِ^{٢٠}» . فالنّزول إلى الأنبياء، و التأويل و البيان إلى المظهر الأعظم الأنور^{٢١} الفارقليطي < أي الفارق بين الحقّ و الباطل > كما أنذر المسيح - عليه السلام -^{٢٢} : «إِنِّي ذَاهِبٌ^{٢٤} إِلَى أَبِي وَأَيُّكُمْ، لِيَبْعَثَ لَكُمْ^{٢٥} الْفَارْقَلِيطَا الَّذِي يَنْبِئُكُمْ بِالتَّوِيلِ^{٢٦}» وقال : «إِنَّ^{٢٧}

- | | | |
|--|----------------------|--------------------------------|
| ١. ج. - ذات. | ٢. ج. م. : المسمى. | ٣. س. : عنها. |
| ٤. ج. - سابقة. | ٥. ج. + تنميماً. | |
| ٦. ج. + عليهم السلام؛ م. - سابقة عليهما لبيان حالهم. | ٧. ج. : و قال. | |
| ٨. ج. س. م. : باسطين. | ٩. ج. : الاستعدادات. | ١٠. س. م. : فتحت. |
| ١١. م. + تعالى. | ١٢. م. : مرتدياً. | ١٣. ج. : به. |
| ١٤. م. - ذاته. | ١٥. م. : شعاعه. | ١٦. س. - و الإنسانية. |
| ١٧. م. : الفعلية. | ١٨. ج. م. : المتبصر. | ١٩. م. + و. |
| ٢٠. ج. : أي. | ٢١. ج. : بالأمثال. | ٢٢. ج. : التوري؛ س. : الآثوري. |
| ٢٣. ج. م. : على نبينا و عليه السلام. م. : واجب. | ٢٤. م. : واجب. | ٢٥. م. : بكم. |
| ٢٦. ج. - بالتأويل. | ٢٧. ج. : إنَّ. | |

فارقليطا^١ الذي يرسله أبي بإسمي ويعلمكم كل شيء^٢ > وقوله «باسمي» أي يسمي بالمسيح؛ لأنه يمسح بالنور > وإليه أُشير في المصحف حيث قال: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» > و«ثُمَّ» للتراخي.

و الغرض أن الأنبياء يشيرون إلى الحقائق والدقائق العلمية والعملية^٣ إشارة خفية^٤ لا يعلمها إلا^٥ الراسخون؛ و يأتي من بعدهم لتكميل دينهم الأولياء والعلماء^٦؛ و يكشفون الغطاء عن الدقائق^٧ الواردة بلسان الأنبياء؛ و قد سمي^٨ منهم بفارقليطا^٩ الذي عنده^{١٠} علم الكتاب؛ و هو العارف^{١١} بالتفسير والتأويل على وجه^{١٢} الصواب؛ هكذا حقَّق المقال، ودع ما قيل أو يقال؛ فإنه^{١٣} بذلك يندفع^{١٤} كثير من الإشكالات^{١٥} الواردة على هذا الكتاب وحكمة الإشراف^{١٦}.

ثم أشار إلى مدرك ما يدرك فقال: ^{١٧} > ولا شك أن أنوار الملكوت نازلة لإغاثة^{١٨} الملهوفين؛ وأن شعاع القدس ينبسط؛ وأن طريق^{١٩} الحق ينفتح^{٢٠}، كما أخبرت الخطفة^{٢١}، > أي الجذبة > ذات البريق > و اللمعان ليلة هيئت الهوجاء، وهي الريح؛ و المراد بها الشوق على سبيل الاستعارة؛ و لا يخفى ما في هذا التشبيه من اللطافة. > و النير يدنو فينة > أي ساعة > من صاحبها > أي صاحب الخطفة^{٢٢} نازلاً، > و هو > أي صاحب > يدنو من النير^{٢٣} صاعداً > و المراد من دنو النير إشراقه على القوى الحسية الموجب لزوال وساوسها، و من دنو صاحب الخطفة^{٢٤} قطعه العلائق البدنية والوساوس

- | | | |
|---|---------------------------|----------------------------|
| ١. ج: الفارقليطا. | ٢. ج: و يعلمكم كل شيء. | ٣. م: المغليه. |
| ٤. ج: خفية. | ٥. ج: م: + العلماء. | ٦. ج: علماء أولياء. |
| ٧. ج: الحقائق. | ٨. ج: + كل. | ٩. ج: م: بالفارقليطا و هو. |
| ١٠. م: عند. | ١١. م: الطرق. | ١٢. ج: م: نهج. |
| ١٣. ج: و انه. | ١٤. م: يندفع بذلك. | ١٥. م: الاشكال. |
| ١٦. ج: + ثم لما استشر أن يقال إن الأنوار النازلة إلى الأنبياء كيف يعرفها غيرهم أشار إلى دفع ذلك الاستبعاد قائلاً. | ١٧. ج: - ثم أشار... فقال. | ١٨. م: لا غاية. |
| ١٩. ج: طرق. | ٢٠. ج: يتضح. | ٢١. م: الخطفة. |
| ٢٢. م: الحطفة. | ٢٣. ج: س، م: + فينة. | ٢٤. م: الحطفة. |

العادية لينتهى لقبول^١ الأنوار الشارقة النازلة إليه من النير.

والحاصل: أن الخطفة^٢ الواقعة في الليلة المذكورة^٣ أخبرت > أن انفتح سبيل القدس ليصعد إلى رجال^٤ أي منازل هي < متعب > أو /100B/ «المتعب» بالعين المعجمة المكسورة المهلكة؛^٥ و بالعين المهملة المفتوحة^٦ محلّ التعب؛ > و البرازخ < أي^٧ القوى البرزخية وهي الحواس الظاهرة والباطنة.

ومحصله: أن سبيل القدس ينتفع ليصعد من ذلك السبيل إلى متعب^٨ البرازخ أو محلّ تعبها؛ وهو عالم المجردات، إذ البرزخ فيها هالكة لا متنازع تصرفها فيها أو^٩ واقعة في تعب لصعوبته^{١٠}؛ وذلك^{١١} > للأكثرين < أي ذلك التعب والهلاك لبرازخ الأكثرين الذين لا يأتبهم الوحي بخلاف صاحب الوحي، لا تنقاش مثل مدركاته العقلية في قواه^{١٢} الحسية؛ فلا يهلكه^{١٣} ولا يتعب برازخه في تلك المراحل.

و يحتمل أن يكون متعلقاً بـ «أن انفتح» وفي بعض النسخ «الأكثرين» وله أيضاً وجه^{١٤}.

والشارح لم يقرأ في هذا الموضع عبارة المتن؛^{١٥} فلم يشرحها وتركها سالمة؛ فإليت^{١٦} لم يقرأ الباقية.^{١٧}

> ربّنا! آمنا بك^{١٨} < كما أمرتنا^{١٩} الشريعة الشريفة^{٢٠}، > وأقرنا برسالاتك وعلما أن

١. م: كمقول.

٢. م: الحفظة.

٣. م: + إن.

٤. م: رجال.

٥. ج: مكسورة المهلك.

٦. ج: مفتوحة.

٧. ج: - أي.

٨. م: مصعد؛ ج: م: مهلك.

٩. م: - أو.

١٠. ج: لصعوبة.

١١. ج: + التفريق.

١٢. ج: القوه؛ م: قوة.

١٣. ج: فلا يهلك.

١٤. م: وجه أيضاً.

١٥. م: عبارة المتن في هذا الموضع.

١٦. ج: ليته.

١٧. ج: + و من اللطائف التي أفاده أنه اعتذر عن عدم قراءة عبارة المتن بأن المكتوب في النسخ التي وصلت إليه

نصيف.

١٨. م: لك.

١٩. ج: م: أمرنا.

٢٠. م: - الشريعة.

لملكوتك^١ مراتب وأن لك عباداً^٢ يتوسلون بالنور > أي العبادة^٣ والعلم أو مشاهدة
الأنوار السافلة، > إلى^٤ النور > والأنوار العالية؛ على أنهم قد يهجرون النور للظلمات
- أي الجسمانيات - لذاتها، بل^٥ ليتوسلوا بها^٦ إما بالاستدلال منها أو بالاستعداد بها
إلى النور. > فيحصلون^٧ بحركات المجانين > الغير الثابتين^٨ على طريقة واحدة
> قوة^٩ عين العقلاء > الكاملين > وعذتهم وأرسلت إليهم رياحاً > هي الأشواق^{١٠}،
> لتحملهم إلى عليين لمجدوا سبحانك ولحملوا^{١١} أسفارك > ويعلموا ما فيها من
الحقائق والدقائق العلمية والعملية > وليتعلقوا > أي يتصلوا > بأجنحة الكروبيين > و
هم ملائكة عظام لا تعلق لهم^{١٢} بالأجسام > وليصعدوا بحبل شعاع^{١٣} > الشمس
> إليك وليستغيثوا^{١٤} بالوحشة^{١٥} والرغبة^{١٦} لئالوا الأنس؛ أولئك هم الصاعدون إلى
السماء،^{١٧} القاعدون على الأرض.

أيقظ اللهم! الناعسات^{١٨} في مراقد الغفلات، ليذكروا إسك > قد مرّ تفسيره، >
يقدّسوا مجده. كيّل ما خصصنا به من العلم والصبر^{١٩}؛ فإنهما أبو الفضائل >
والشارح لما رأى لفظ «الفضائل» يلي أن الفضائل أربعة: الحكمة والعفة والشجاعة و
العدالة؛ وقال بعد ما قال: «اعلم أنهم حصروا أصول الفضائل في الحكمة والعفة
والشجاعة، وجعلوا كلها توسطاً بين طرفي إفراط و تفريط. فالحكمة التوسط بين الجريزة
و البلاهة؛ والعفة بين الفجور^{٢٠} والخمود^{٢١}؛ والشجاعة بين الجبن والتهور.

- | | | |
|---|-------------------|-------------------|
| ١. ج. م: ملكوتك. | ٢. س: عبادة. | ٣. ج. م: أو. |
| ٤. ج. م: أي نور. | ٥. م: - ين. | |
| ٦. ج. م: ليتوسلوا بالظلمات الجسمانية؛ م: + أي بالظلمات الجسمانية. | ٧. م: م: يتحصلون. | |
| ٨. م: الياسين. | ٩. س: قوة. | ١٠. ج: الأشراف. |
| ١١. م: ليتحملوا. | ١٢. م: - لهم. | ١٣. ج: الشعاع. |
| ١٤. ج: ليستعينا. | ١٥. ج: بالوجه. | ١٦. ج: - والرغبة. |
| ١٧. ج. م: + و هم. | ١٨. م: الباعسات. | ١٩. ج: ابصر. |
| ٢٠. م: المجور. | ٢١. س: الجموده. | |

واستشكل بأنّ الحكمة إن^١ فسّرت بخروج النفس الإنسانية /101A/ إلى كماليها الممكن في جانبي العلم والعمل، فهو مقسم جميع الفضائل؛ فكيف يصحّ جعله قسماً من العملي^٢ الذي هو قسم منه؟^٣ وإن فسّرت الحكمة بمعرفة أحوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية، فلا يصحّ الحكم بأنّه توسّط بين طرفي إفراطٍ و تفريطٍ، بل الإفراط فيه كلّما كان أكثر كان أكمل.

فأجابوا عنه تارةً بأنّ هذه الحكمة التي جعلت قسماً منه غير^٤ التي هي المقسم؛ فأطلق^٥ الحكمة عليهما^٦ باشتراك^٧ اللفظ؛ فإنّ ما جعل قسماً هو التوسّط في إعمال الرويّة^٨ في مصانح المعاش؛ و تفسيره بالتوسّط بين البلاءة والجريزة يفيد^٩ ذلك؛ إذ الجريزة لا تكون إلّا في العقل العملي.

وأنت خبير بأنّه حينئذٍ لا ينحصر الفضائل في الثلاثة لخروج المعرفة بحقائق الموجودات عنها، بل إنّما ينحصر^{١٠} فيها الفضائل المتعلقة بالقوّة العملية.

وأخرى بأنّ هذه الحكمة^{١١} التي هي المقسم؛ وهي المفسّرة بمعرفة حقائق الموجودات^{١٢}؛ ولا محذور فيه؛ فإنّه قد تكون معرفة حقائق الموجودات^{١٣} باعتبار ذاتها مقسماً وباعتبار تحصيلها قسماً من العملي^{١٤}؛ فما هو قسم منها هو تحصيلها لا نفسها. وأنت تعلم أنّه إذا فسّرت الحكمة بالمعرفة المذكورة كانت معرفة طريق تحصيله قسماً منه، لا نفس تحصيله.

ثمّ لا يصحّ تفسير الحكمة التي هي المقسم بالتوسّط بين الجريزة والبلاءة، بل إن فسّرت بالتوسّط بين^{١٥} الخمود وهو البلاءة وبين الانتقال على سبيل النظر^{١٦} لكان أقرب؛

- | | | |
|---------------------------|------------------------|------------------------------|
| ١. م: لو. | ٢. س: العمل؛ م: العلم. | ٣. م: + الحكمة. |
| ٤. م: و اطلاق. | ٥. م: عليها. | ٦. م: بالاشتراك. |
| ٧. س: م: الاعمال الرديّة. | ٨. س: م: بعد. | ٩. م: - الفضائل في... ينحصر. |
| ١٠. م: + هي الحكمة. | ١١. م: الأشياء. | ١٢. م: الأشياء. |
| ١٣. س: العمل؛ م: العلم. | ١٤. س: - بين. | ١٥. م: النظم. |

فإنه طريق تحصيل معرفة حقائق الموجودات.»

أقول: لعمر ك أنه ليس بشيء، وليس شيء من العقال^١ في هذا الإشكال؛ فإن الحكمة التي هي قسيمة للعفة والشجاعة، ومتوسطة بين الجريزة والبلاهة ليست بشيء من هذه المعاني على ما يتناه في موضعه؛ وعند هذا ينحل الإشكال ولا يبقى للمقال مجال.

على أنه لو سلم أن الحكمة القسيمة للعفة والشجاعة، المتوسطة بين الجريزة والبلاهة، هي الخروج المذكور، أمكن حل إشكاله بوجوه أخر. منها أن الخروج المذكور قد يكون بالروية والعمل^٢ الرياضي والاكتساب الصناعي، وقد يكون بدونه؛ والأول هو المراد ههنا كما لا يخفى على ما بين في موضعه؛ وهو وإن كان كاملاً لسائر القوى فهو كمال وفضيلة للقوة الغضبية^٣ أيضاً؛ فإن من الجائز أن تكون فضيلة واحدة كاملاً لقوة واحدة من جهتين، بل لقوتين من جهتين؛ والخروج المذكور إن كان بالروية كان كاملاً وفضيلة للقوة النطقية لا محالة وقسماً^٤ للفضيلة المطلقة بوجه وإن كان مقسماً وفضيلة مطلقة بوجه آخر مثل الشجاعة من حيث إنها متوسطة /101B/ بين الجبن والتهور مقتضية لسلامة الأعمال الغضبية، كمال للقوة الغضبية؛ ومن حيث إنها حاصلة بالروية^٥ يصح جعلها كاملاً للقوة النطقية، فاعرفه.

ثم قوله: «فهو مقسم جميع الفضائل» ممنوع؛ فإن الفضائل المذكورة - كما اعترف به - أخلاق؛ وهي ملكات؛ والخروج ليس بملكة.

ويمكن أن يناقش في قوله: «كلما كان أكثر كان أكمل»؛ إذ لأحد أن يقول: إن معرفة بعض تلك الأحوال لا يفيد زيادة كمال؛ وربما يفيد نهكاً ونقصاً، كما في العلوم الممنوعة عقلاً وشرعاً؛ وأما ما نقله من وجهي الجواب فليس شيء منهما بصواب، كما لا يخفى.

١. في مخطوطة «س»: الكلمة مهملة بقرأ: «الفصال» و «التصال».

٢. س: العملي؛ م: و.

٣. م: الغضبية.

٤. م: قسيما.

٥. س: بالروية.

٦. م: + في شيء من الأحوال.

على أرباب الأبواب لكنهما سالمان عما أحدثه فيهما^١.

أما الأول: فلأن خروج المعرفة بحقائق الأشياء عنه، غير مضر؛ فإن المقصود في علم الأخلاق حصر الفضائل الخلقية، لا مطلق الفضيلة؛ ولهذا لا يتعرض لكثير^٢ من الفضائل النفسانية و البدنية و الخارجية كالمال و الجمال. نعم يرد عليه ما أشرنا إليه في موضعه. و أما الثاني: فلائه لو حمل التحصيل على ما هو أعم من الذهني و الخارجي كان مفيداً لما قرره مع زيادة فائدة استحسنه.

ثم قوله: «بل لا يصح» ممنوع؛ و بهذا الإضراب لا يستحق^٣ الإضراب و الضرب قطعاً رأساً؛ فلنعرض^٤ عنه صفحاً و نظوي دون شرحه كشحاً و لنجعل في رده حتماً ختماً^٥.
< و ارزقنا الرضا بالقضاء، و اجعل الفتوة > أي العدالة < حليتنا >؛ فإنها حلية الرجال لا النساء الناعمات في الحجال؛ < و الإشراق سبيلنا؛ إنك بالجوهر^٦ الأعم على العالمين مثان؛ و الله خير من أعان؛ و لرسوله الصلوة و السلام و التحية^٧ و الرضوان >.
و أقول: اعلّموا أيها الإخوان! أوصلكم الله تعالى^٨ إلى معارج العرفان أنه قد وقع التأخير في تحرير شرح هياكل النور^٩ و جرح شواكل الغرور؛ فامتدّ زمان التحرير و انترصيف إلي سبعة من أيام^{١٠} الخريف؛ و ذلك لتزاحم موانع شتّى، و تعائق^{١١} عوائق لا تعدّ و لا تحصى. فالتمس^{١٢} منكم أن يقيموا عذري في ما طغى به القلم أو زلت به القدم؛ فإن استشكاف أسرار الدقائق اللطيفة و استفسار أنوار الحقائق الشريفة ممّا يتعذّر مع الاشتغال^{١٣}

١. م: - فيهما. ٢. س: الكثير.

٣. س: فلنعرض. ٤. م: حتماً.

٥. ج: و. و الشارح لما رأى لفظ «الفضائل»... ختماً.

٦. ج: حليتنا. ٧. م: بالجوهر.

٨. ج: م: - تعالى. ٩. م: - النور.

١٠. س: التعائق. ١١. ج: فالتمسوا؛ هامش «ج»: فالتمس.

١٢. ج: - الاشتغال.

١٣. ج: س، م: - و.

١٤. م: + و الاكرام.

١٥. ج: سبعة أيام من.

بالعوائق^١ الدنيوية، ويتعسر مع العلائق الدنيّة الرديّة^٢ سيّما وقد انتهت كثرة إلى حدّ المنع من معاودة التنقيح والتهديب؛ واستغرق الوقت؛ فلم يأت التائي لاختيار الألفاظ وجودة الترتيب.

واعلموا أيضاً أن كاتب^٣ هذا الدرّج وإن لم يتدرّج إلى درجة التصنيف ولم يحصل لكلامه رتبة /102A/ التحسين والترئيف، لكن نقول: إن أعيان الفضلاء وأعلام العلماء إن نظروا إليه بعين القبول والرضاء وجدوا^٤ فيه إشارات إلى فوائد وتوجيهات إلى زوائد خلّت عنه مؤلفات الحكماء الكبار والفضلاء الأخيار، مع أنني ما خرجت^٥ عن الطريقة المسلوكة للقدماء؛^٦ فما أشرت^٧ إلى شيء من الحكم المضنونة^٨ إلا على^٩ الأذكياء من الأركياء. نعم اعترفتُ بتقصيري في كلا طرفي الشرح والجرح؛ إذ لا يعدّ^{١٠} ما^{١١} فيهما من البعد^{١٢} والقدح؛ هذا.

ولتختيم الكتاب بعد ما يجري من فوائد الشرح مجرى الأصول، وهي كزباني السقر تسعة عشر؛ وهي التي أشار إليها بقوله في مفتتح شرحه^{١٣}: «الأبكار التي لم يطمنهنّ إنس قبلهم^{١٤} ولا جانّ، ولم ينكشف انقناع عن جمال^{١٥} حقّاتها^{١٦} إلى الآن» طيّب الله عيش البالغين إليها، الواصلين العاكفين عليها.

ولا يخفى على الناظر^{١٧} في كتبه أن لهذه الفرائد من الفوائد أشباه كثيرة وأمثال عديدة لا تحصى عدّة ولا تعدّ كثرة.

وأما الأصول فهي التي نعدّها^{١٨} هيها ونقول:

- | | | |
|------------------|------------------------|-------------------------|
| ١. ج: العوائق. | ٢. ج: الرديّة الدنيّة. | ٣. س: كانت. |
| ٤. س: وجدوا. | ٥. م: جرحت. | ٦. ج، م: + الحكماء. |
| ٧. س: المنظوبة. | ٨. م: عن. | ٩. م: بعد. |
| ١٠. س: - ما. | ١١. م: الفقد. | ١٢. س: + في ج، م: + هي. |
| ١٣. س: قبله. | ١٤. ج، س، م: جمالها. | ١٥. ج، س، م: - حقّاتها. |
| ١٦. ج: الناظرين. | ١٧. ج: تعدّها. | |

الأول: أَنَّهُ يجوز أن يتبدّل كل شيء إلى كل شيء حتّى يصحّ أن ينقلب السواد بياضاً والعلم جهلاً؛ وذلك منقوض بجهله.

الثاني: أَنّ الزمان الأزلي الأبدي موجود معاً دفعةً واحدة؛ وإنّما التبدّل في نظرنا.

الثالث: أَنّ الجوهر والعرض واحد.

الرابع: أَنّ الجبل مع عظمه حاصل في الذهن مع صِغَره؛ وأنّ صورة السماء سماء وكذا نظائرها.

الخامس: أَنّ الصورة الذهنية مع العين الخارجي واحد بالعدد.

السادس: أَنّ العرض الحاصل في المشرق قائم بالمحلّ الكائن بالمغرب.

السابع: أَنّ جميع الممكنات حالة في ذات الواجب.^١

الثامن: أَنّ نفس الأمر متعدّد وليس أمراً واحداً؛ فيجوز أن يكون شيء صادقاً بحسب نفس أمر^٢، كاذباً بحسب نفس أمر^٣ آخر.

التاسع: أَنّ النفوس المجردة متّحدة قبل التعلّق، متعدّدة متكرّرة بعده.

العاشر: أَنّ الوجود قضية^٤ موجبة؛ والعدم قضية سالبة.

الحادي عشر: أَنّ حقيقة الواجب هي الوجود المصدري؛ وهذا المفهوم المصدري الذي هو قضية نوعية^٥؛ ولا يخفى أَنّه يلزم من هذين الأصلين أن يكون الواجب الذي هو مبدأ للكائنات^٦ قضية^٧.

الثاني عشر: أَنّ العشق حكمة^٨ و^٩ ألم حادث من الحكمة.

الثالث عشر: أَنّ الأمور الغير المتناهية بالعدد التي لكلّ منها مقدار إذا انضم^{١٠} لا يحصل

١. ج: + تعالى عن ذلك علواً كبيراً. ٢. م: نفس الامر. ٣. م: نفس الامر.

٤. م: آخر. ٥. م: قضية. ٦. ج: م: الكائنات.

٧. ج: م: الكائنات. ٨. ج: + تعالى الله عما يقول الظالمون. ٩. ج: م: حكمة.

١٠. ج: م: حكمة. ١١. ج: + جميعها.

مقدار غير متناوٍ.

الرابع عشر: أنَّ المرئي من تقبة ضيقة ليس /102B/ إلّا ما يساويها.

الخامس عشر: أنَّ الواجب والعقول وسائر المجردات هي المهيئات الجسمانية إذا أخذت لا بشرط شيء.

السادس عشر: الوجود تشخّص جميع المشخّصات.

السابع عشر: الأبيض موجود بالذات؛ وله وجود متأخّر عن وجود موضوعه^١؛ ففي الجسم الأبيض غير البياض ذاتان موجودان: أحدهما ذات الجسم وهو المقدّم؛ والثاني ذات الأبيض وهو المؤخّر^٢.

الثامن عشر: أنَّ جميع الحوادث أزلاً وأبداً أمر وحداني^٣ شخصي مستند إلى علّة دفعة واحدة.

التاسع عشر: أنّه لا يجوز أن يكون^٤ الشيء أعمّ من نفسه.

هذا؛ ولتختتم الكلام^٥ بذكر المفضّل السعّام؛ والصلوة والسلام على سيّد الأنّام وآله الكرام.^٦

اللّهم! يا متّهم الأنوار! يا منزّل السكينة على ذوي^٧ الأسرار! نورنا بأنوارك؛ وكمّلنا^٨ بمعرفة أسرارك؛ وارزقنا الشوق إلى لقائك والانغماس في تأمّل كبريائك؛ واجعل لنا جناحاً نظير به إلى جوارك ونجاحاً نصل به إلى عزيز دارك؛ واجعل أهل الإشراق والنور منصوراً؛^٩ وبارك فيهم وقُدّسهم، سيّما نبينا الذي نجانا بأنوار الهداية عن ظلمات الضلالة

١. س: موصوفه. ٢. ج: من المتأخّر. ٣. س: وجداني.

٤. م: أنّه لا يجوز أن يكون.

٥. في مخطوطة «ج» يوجد «ولتختتم الكتاب بعد ما يجري... الكلام» بعد إتمام النسخة بخط كاتب آخر.

٦. س: م: آله الكرام. ٧. م: ذوي. ٨. م: كلنا.

٩. ١. ج: + و نبيل ما ابتغوا في الدارين مسروراً. س: و.

والغواية وآله الكرام الأبرار و صحبه العظام الأخيار ما تعاقب الليل والنهار^١



١. ج: + و تنانير الأوراق من الأشجار؛ و الحمد لله رب العالمين. به تاريخ هشتم شهر ذي قعدة الحرام سنة خمس و عشر و الف سميت تحرير یافت؛ م: + قد فرغ من تحريره و تنميقه العبد الضعيف التحيف الجاني المحتاج إلى رحمة الله الملك السبحاني، فتح الله بن شكر الله بن لطف الله الكاشاني في سادس عشر ذي القعدة سنة تسع و أربعين و تسعمائة الهجرية النبوية عليه الصلوة و التحية ١ و الحمد لله رب العالمين.
- شكر که ابن نامه به عنوان رسید پیشت از عمر به پایان رسید
- م: + تم الكتاب بعون الملك الوهاب في المحرم سنة ٩٦٦.

الحواشي والتعليقات

١. هامش «س»: صرّح بما يفتر متعلّق الجازّ و المجرور ظاهراً إيهاماً للإيهام التامّ إنشائاً و إخباراً، إخباراً عن الحال إذا نشأ المقال و تنبيهاً على أنّ في الإسم عموماً لا يخفى على من له تفتنّ بما يتلى. «منه»

اعلم أنّه مع وجود ذكر «أفتتح» يحتمل أن يكون متعلّق الجازّ إنشائاً و إخباراً مع ذلك المقدّر أيضاً؛ فصار الإيهام مع ذلك إيهاماً تامّاً؛ تدبّر. «منه»

٢. هامش «س»: النور قد يطلق على المجرّد و العلم و العادة و الدليل و الحجة و ما يلزم اليقين من اللذة و البهجة و الصفاء و الطمأنينة و البهاء و ما يهتدى أو به يهتدى؛ و لا يخفى أنّه يمكن حملُ هذا النور على كلٍّ منها كلّ بوجهه، بل بوجود شتّى و لوحظ في إفراده و إضافة الهياكل إليه نكات منها اعتباره جميعاً جمعاً؛ و في هذا مع إيراد الظلمات و الشواكل جمعاً مضافاً إلى الغرور مفرداً اعتبارات أخرى؛ فتفتنّ بها. «منه»

٣. هامش «س»: قوله: «الشواكل» الاشكال و التشكيلات و التخيلات و التخيلات و مشاكلة الشيء مثله و شبهه؛ و قد يطلق على تشكيل باطلٍ أو تشكيك باطلٍ جارٍ مجرى التسويل؛ بهذا يقال: تشكيلات الشيطان.

قوله: «الغرور» بفتح الغين الخطر و الشيطان و النقصان؛ و لقد تاح أهل الحال بأنّ الشيطان مظهر إسم الجلال، و أنّه سمّي شرحه بالشواكل و أضافه إلى الحور؛ و إني سمّيت شرحي بإشراق

هياكل النور رقصاً لظلمات شواكل الغرور.

ثم لو اعتبر الإضافة التي اعتبرها في شواكله أمكن حمله على ما لا يخفى ممّا لوّحنا إليه؛ فتنبّه.

٤. هامش «س»: والمقصود لاتجعلنا ظلمات أغشية الجلال و تمويه الخيال حاجة لنا عن مشاهدة الأنوار ومكاشفة الأسرار.

٥. هامش «س»: صفات الله تعالى إن كانت مظاهر اللطف تسمى صفاتاً جمالية^١؛ وإن كانت مظاهر القهر تسمى صفاتاً جلالية^٢؛ وأنّ محمداً - صلى الله عليه وآله - مظهر صفات الجمال، والشيطان مظهر صفات الجلال. «منه»
قوله: «أغشية الجلال» تسويلاً به الظلمة الحاجة^٣.

٦. هامش «س»: قوله: «الأوهام» التوفّمات الباطلة الناشئة من الوهم وأحكامه؛ وهي مانعة للعاقلة عن تعلّقنا وإدراكنا الحقائق؛ فشبه البصيرة بالبصر ومدركاها بمدركاها والأوهام بالضباب^٤ وعرفانه بالوجهين^٥ بالشمس؛ ولكلّ وجه شبه ظاهر، بل وجوه بديعة بوجوه بديعة؛ وللتشبيه أيضاً وجوه واعتبارات لطيفة.

٧. هامش «س»: قوله: «اللاهذاب» الاتحراف؛ وفي هذا إشارة لنا إلى تشبّه الدليل بالجبل الواهي المؤكّف من الخيوط الباطلة التي هي المقدّمات؛ فكأنّ الآداب - وهي العلوم الكاملة والأخلاق الفاضلة - مرتفعة يصل إليها طالبها إمّا بغير تمسّك جبلي كما هو شأن أهل العيان والوجدان وإمّا بالتمسّك^٥ به على ما جرى به عادة المتمسّكين بالنظر والبرهان.

١. س: اجمالية. ٢. س: الحاجة.

٣. الضبابية هي سحابة تغطّي الأرض كالدخان.

٤. س: + أحد الوجهين أن يعتبر إضافة عرفانك إضافة المصدر إلى الفاعل؛ و ثانيهما أنه يعتبر إضافة المصدر إلى المفعول. ٥. س: + بتمسك.

٨. هامش «س»: قوله: «القلب» عند الإسرائيليين هو النفس العاقلة المدركة و^١ لوحظ في التعبير به عنها نكتة، بل نكات منها أنها منقلبة يتقلب سريعاً إليك بإشارة منك، شبه النفس العاقلة بالمرآة لا لما هو المشهور عند الجمهور فقط من أنها كالمرآة ينطبع فيها صور الأشياء، بل لهذا - لا على ما توهمه، بل على ما صورنا - ولأمور آخر شتى.

ثم إنَّ للصور التي يتصور في النفس - إن كانت منه -^٢ مطابقة كما هي؛ وإني لاحظت في هذا نكات شتى:

منها: ما أشرنا إليه آنفاً.

ومنها: أن إدراكه إدراك الكلّي؛ ولهذا وجوه كثيرة عديدة ليس هذا مقرّر تقريرها.

ومنها: الإيماء والإشعار بأن تكون تلك الصور والحقائق مدركاته لا حالة فيها؛ ويستفاد هذا من لفظ المرآة حيث لا تحلّ فيها صورة؛ فإذا دلّ دعه^٣ مرآت القلب بالوجهين شرطه رأى فيها و أدرك منها صور الأشياء كلّها كما هي بانطباع مثل الانطباع في المرآة تجوّزاً؛ فيكون المرئيّ أعيان الصور لا أشباحها؛ تظنّ بهذا فإِنَّه سرّ فيه أسرار يهتدى إليها بأنوار من نور منصور. «منه»

٩. هامش «س»: قوله: «كما هي» إمّا تشبيه أو لا؛ ولكلّ وجه.

قوله: «كذب» يُعد.

قوله: «تلبّد» أي تعسّل.

قوله: «عجاجة الظنون والشكوك» هي بعينها عجاجة أو تنبها عجاجة. «منه»

١٠. هامش «س»: قوله: «ناظر للأحوال» في هذا إيهام لا يخفى. «منه»

١١. هامش «س»: قوله: «هلك» أي شقّ. «منه»

١٢. هامش «م»: أي لحية الجهال ولتهمم و هي الشعر عند الأذن.

١٣. مجموعة مصنفات شيخ إشراف، ج ٢، ص ٢.

١٤. هامش «م»: الانتقال نقل قول الغير من غير انتسابه إلى نفسه والانتحال نقل قول الغير و انتسابه إلى نفسه.

١٥. هامش «م»: أي يتيمونه بمجرد الأهواء لا لأجل أنه حق.

١٦. هامش «س» و «م»: و ذلك لأنّ هذا الكتاب في علم الإشراف و لم يكن فيه دلائل و إيجاب؛ فمع الدلائل يقصّ جناح عزم الأصحاب.

١٧. ج: + ثم أوصيك أيها الطالب! أن تجعل قطرتك الصحيحة وطبيعتك السليمة المستقيمة قاضي عدل في الحكم على مواضع الخصام في مضائق الكلام؛ و لا يركن إلى حكم قاضي خبيث المأكّل ثقيل الهيكل يملؤ الحشا بالرشى و يؤذي جليسه بالجش؛ قبلته عتبة السلطان و سبلته مرية الشيطان؛ قلمه وقود التيران و خدمه لصوص الجيران؛ يعرف الحق و لا ينقذه، و يرى الفريق و لا ينقذه؛ ينزع قميص اليتيم في مأتمه و ينازع الطفل الصغير في مطعمه؛ إذا قسم يجعل نفسه أكبر البثنين و يلحق السّمّ بالجنين.

قالحذر الحذر؛ فإنّ قضاة السوء تحسبهم الجهال صلحاء و هم مراق؛ و يظنونهم أمناء و هم سراق؛ فيعظمون تلك اللحية و اللمة؛ و يوفون تلك الحلية و العمة؛ و ينتنون على ذلك الملعون و يدعون لذلك الملعون و هم إن عرفتهم حقّ العرفان سراحين بحث بالجز؛ فإن يلبسون الحقّ بالباطل و إنّما يلبسون عاراً و شناراً و يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم ناراً.

١٨. م: + و العجب كلّ العجب من قلّة إنصاف العلماء و فرط اعتساف القداماء إنّهم ما وقفوا في زماننا هذا؛ فأطنبوا في بثّ الشكوى و بالنوا في إظهار البلوى و نحن بحمد الله و جميل نواله بمعزل عن مظانّ شكوى الزمان و بناحية عن خطوط ذلك بالجنان.

ثم لا يخفى أنّ شرّ العلوم ما طلب للبراء و أذلّ العلماء من يطوف باب الأمراء؛ فيفتيهم

بالرزق والحيل وتفتنهم بالزيف والميل له حين يقلب الدين بين أصابعه و يعزف الكليم عن مواضعه؛ خسرت صفقته، لم يتاع دنياه بدينه؛ وتبت يدها لم يستتجى بعينه؟! يستحل من الشرع محارمه، ويحلل مناهمه، ويطمس معالمه، ويستحققر معازله؛ يعرض على العطشان سراباً يراقاً يحسبه الظمان شرباً رقيقاً؛ فإذا هو آل ما له مآل، يستغوي الجاهل بظن محالٍ ونسقيه من دين خال، عسائم عالية وجماجم خالية وأحكام كلها ضيم وآلام كأنها إيم؛ حرص كحرص الفار و قلوب كقلوب الكفار؛ تجادل في الله و كان الإنسان أكثر شيء جدلاً و تبدل الدين بالدنيا و بنس للظالمين بدلاً.

قل لي إذا وقعت الواقعة و قرعت القارعة و انطوى رماؤك و خوى حشماؤك تبقي في منزلك الذي اهتمته و مالك الذي اقتنيته كضيف ملته، أينفلك حينئذٍ حلال أصبته أم حرام عصبته؛ كلا لا ينفعك فيه غنمته، ولا يضررك شيء عدمته؛ لا ينجيك إلا خيراً أمضيته أو خصم أرضيته؛ فأنتيه يا نائم و استقم يا هائم! لقد بهت في بادية لا يبلطك نداي و ترديت في هاوية لا يبلغها رداي. تغيم هواءك و ستصحي حين لا ينفعك نصحي.

١٩. في مخطوطة «ج» يوجد بدل «ثم إن الشارح بجلالة شأنه... أعود» هذه عبارات: ثم إن هذا الشارح كثيراً ما يتحل عبارة الصوفية الوجودية و يقرنها على قوم من ضطاء العقول؛ فيحتجرون و يعتقدون فيه و يشتنون على؛ فيقولون: ليس هذا دأبه مع أمثالك؛ فكيف يخطر ذلك ببالك؟! فلظهور جواب أولئك نعرض عن هذا المقال و نكفي بإيراد ما ذكره المشوي حيث قال:

حرف درویشان بدزد مردِ دون تا بخواند بر سلیمی از فسون
کارِ یاکان دوستی و گرمی است کارِ دونان حیل و بی شرمی است

و السلام على من فهم الكلام.

٢٠. هامش «س»: قال صاحب الكثاف: «هو الدائم القيام بتدبير الخلق و حفظه» انظر:

ثلاث رسائل (شواكل الحور)، ص ١١٠.

٢١. هامش «س»: بأن يقال في هذه المادّة القيام لازم إنّما يتعدّى بالباء إلى مفعول واحد؛ و المبالغة في اللازم لا يوجب التعدّي إلى مفعول واحد وهكذا المبالغة في التعدّي إلى مفعول واحد لا يوجب التعدّي^١ إلى مفعولين؛ فكيف استلزام المبالغة في القيام الإعطاء المعتدّي إلى مفعولين؛ تدبّر.

لا يخفى أنّ استلزام المبالغة في التعدّي إلى واحدٍ للتعدّي إلى مفعولين في قوّة استلزام المبالغة في اللازم للتعدّي؛ فلا يتوجّه المناقشة بأنّ الحفظ متعدّد؛ فلا يصحّ أن يقال في دفع الإيراد أنّ المبالغة في اللازم مجوّز لصحة التعدّي.

٢٢. هامش «س»: أي على هذا التوجيه لا يرد على تفسير القّيوم ما ذكره الراغب ممّا يورد على تفسير الطهور.

٢٣. هامش «م»: قال السيّد الشريف في حاشية الكشاف: «فإن قيل الرحمن صفة مشبّهة فكيف يشتقّ من رحم وهو متعدّد وكذا تقول في ربّ. وملك حيث عدّا صفة مشبّهة؛ وأمّا الرحيم فإن جعل صفة مبالغة - كما نصّ عليه سيّوبه في قولهم «هو رحيم فلاناً» - فلا إشكال فيه وإن جعل من الصفات المشبّهة كما يشعر به تمثيله بمرّض وسقيم أتجه عليه السؤال أيضاً أجيّب بأنّ الفعل المعتدّي قد يجعل لازماً بمنزلة الفرائز؛ فينتقل إلى فعل بضمّ العين ثمّ يشتقّ منه الصفة المشبّهة؛ وهذا مطّرد في باب المدح والذمّ» انتهى كلامه. كما يجوز أخذ لازم من متعدّد يجوز على هذا التأويل عكسه. «منه رضي الله عنه»

٢٤. هامش «م»: قال: ويمكن حمله على الآخرين أيضاً.

٢٥. هامش «م»: فيه أنّ النور الثاني يحتمل أن يكون المراد به المفارق والتبّيت عليه بمعنى الدوام وحينئذٍ لا معنى أن يراد بالنور الثالث أيضاً؛ إذ لا معنى... إليه بعد كونه دائماً... لا تعيب عنه.

٢٦. هامش «س» و «م»: لا يبعد أن يجعل الفقرتان المطفوفتان بالواو - أعني قوله «و اجعل منتهى مطالبنا» [م: + رضاك] و «أقصى مقاصدنا» معدودة في سلك الترقّي حتى تكون الثانية إشارة إلى الإضراب عن الأوّل و ترقياً في الطلب كأنه قيل: «بل أقصى مقاصدنا ما يعدّنا لأن نلتاق» [م: نلقاه و لانبهوا بغيره] و لا تلتفت إلى غير ذلك حتى يكون لنا فيه كره أو رضا. «منه» [م: + رضى الله عنه]

٢٧. إرشاد القلوب، ج ٢، ص ٤٤١؛ اعلام الدين، ص ٢٦٨، ٢٢٤؛ الإقبال، ص ٦٥٥؛ الأملاني (صدوق)، ص ٢١٣، ٣٣١، ٥٣٣؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٥٩، ٩٢، ١٧٠؛ ج ٣٣، ص ٨٢ و... تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٢، ١٠٧؛ عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠١؛ مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ١٤١؛ ج ٦، ص ١٣٧٤؛ ج ٧، ص ٤٦٠ و... من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٩٥؛ ج ٤، ص ١٧ و وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ٤٧٥، ٢٨٧؛ ج ١٤، ص ٣٨٢ و ج ١٥، ص ٢٢٣.

٢٨. هامش «م»: قال الشارح: «و أراد بالمطالب ما هو المقصود و بالمقاصد ما يقصد إليه لغيره؛ و لذلك خصّ الأوّل بما هو مطلوب بالذات و الثاني بأسبابه» انتهى و كأنّ في ذلك إشارة إلى دفع هذا الكلام.

٢٩. هامش «م»: فإن قيل: «يتمّ ذلك بأنّ كلّ ما يقصد إليه بالإشارة الحسّية لذاته إنّما يكون جوهرًا محسوساً و الجوهر المحسوس إنّما يكون منقسماً في الوجه الثالث» قلنا: فيه نظر؛ أمّا أوّلًا فلما صرح به في ما فضّله و أمّا ثانيًا فللمنع الآتي في الوجه الثالث. «حم مدّ ظلّه»

٣٠. هامش «م»: إذ الاستفادة عرفاً من كلّ ما يقصد إليه كلّ ما هو شأنه أن يقصد إليه و لهذا قال قدّس سرّه كأنه لقو. «حم مدّ ظلّه»

٣١. هامش «م»: كأنه قدّس سرّه أراد بالتكلّف حمل القصد على القبول و التكلّف فيه أزيد من أن يقال له التكلّف. «حم مدّ ظلّه»

٣٢. هامش «م»: توضيح الكلام في المرام أن الأعراض كالأجسام قابلة للإشارة؛ فقولك: «الجسم قابل للإشارة لذاته والعرض بالتبع» إن أردت به أن هناك إشارة واحدة إلى الجسم بالذات وإلى العرض بالعرض؛ فيكون اللام للاختصاص لا للتعليل - على ما هو صريح شرحك - فتد عليه المنوع المذكورة على ما فصلت؛ وإن أردت به أن الجسم قابل للإشارة لذاته أي بسبب ذاته أو بلا سبب؛ والعرض سبب الجسم حتى تكون اللام للتعليل - على ما أشرنا إليه في قولنا «لا يقال» - فهو مع أنه خلاف مقصوده الذي صرح به، ترد عليه منوع منها إنا لا نسلم أن الجسم قابل للإشارة بسبب ذاته أو بلا سبب ولم لا يجوز أن يكون بسبب التحيز أو بسبب غيره؛ ومنها ما أشرنا إليه في قولنا «لأنما تمنع». ثم نقول: لا يذهب عليك أن تبعية العرض في الوجود لا يوجب تبعيته في كونه قابلاً للإشارة. لم لا يجوز أن تكون تلك القابلية لازمة لذاته غير معللة بملة غير ذاته؛ ولو سلم أنها مطلقة بملة غير ذاته فلانسلم أن تلك الملة هو الجسم ولم لا يجوز أن تكون قابلية التحيز.

لا يقال: إن صيرورة العرض مشاراً إليه بالفعل موقوفة على الجسم ولعله هو المراد من قوله «الجسم قابل لذاته»؛ لأننا نقول: إن أريد بالتوقف على الجسم كون الجسم علة لهذه الصيرورة - على ما يشعر عليه ظاهر عبارة السؤال - فهو ممنوع والسند ظاهر وقد مر مراراً؛ وإن أريد أن الصيرورة المذكورة مستلزمة لوجود الجسم فهو مع أنه خلاف الظاهر يرد عليه أن الظاهر أن مجرد هذا لا يوجب كون الجسم مشاراً إليه لذاته دون العرض. فكما أن صيرورة العرض مشاراً إليه بالفعل مستلزمة لوجود الجسم كذلك صيرورة الجسم مشاراً إليه بالفعل مستلزمة لوجود كثير من الأعراض كالقدر والشكل والتحيز. «منه»

٣٣. هامش «س»: والوجه أن يقال فسروا الإشارة الحسية على رأي الإشراقيين.

٣٤. هامش «س»: والتكلف أنه يختار مذهب المشائين ويقال: الامتداد ينعكس ويرجع إلى

شيء.

٣٥. هامش «س»: وهو الاضطراب من اختيار مذهب المشائين تارةً وأهل الإشراق أخرى.

٣٦. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، (التلويحات)، ص ٧.

٣٧. هامش «س»: لأنه إذا تعلقت النفس بالبدن حصل الامتياز؛ ولا يتوقف الامتياز على حصول الهيئات؛ والجزم بالتوقف متوقف على الدليل.

٣٨. انظر: سه رساله از شيخ اشراق، (الألواح العمادية) ص ٥.

٣٩. هامش «س»: هو أن يمدّ الكلام غاية التخصيص لا دليل عليه.

٤٠. هامش «س»: و هو أن الأعراض بالمعنى المشهور تحمل الهيئات عليها.

٤١. هامش «س»: أي من الخطّ و السطح فقط أو منهما مع جزء لا يتجزئ مجموع الثلاثة أو من الخطّ و الجزء الذي لا يتجزئ أو من السطح و الجزء الذي لا يتجزئ.

٤٢. ج: + و اعترض على مذهب الحكماء بأنه لو جاز خروج جميع الانقسامات الممكنة إلى الفعل لزم أن يكون مقدار الجسم غير متناه، ضرورة أن مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناهية.

و أجب بأنّه ليس مرادهم أن تلك الانقسامات يجوز خروجها إلى الفعل، بل المراد أنّه لا ينتهي انقسامه إلى حدّ يقف عنده، كما قال المتكلمون في قدرة الله تعالى إنّها متعلّقة بمقدورات غير متناهية مع أنّهم استحالوا وجود غير المتناهي؛ و قال الشارح في حاشية التجريد: «تحقيق الجواب أن المقادير الغير المتناهية إذا كانت متساوية أو متزايدة كان مجموعها غير متناه بالضرورة و أمّا إذا كانت متناقضة فلا. ألا ترى أن أنصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه و نصف نصفه؛ وكذا لو فرضت^١ موجودة لم يحصل منها إلا الذراع؛ و الجسم إنّما يقبل الانقسام إلى أجزاء غير متناهية متناقضة بمعنى أنّه لا ينتهي تجزئته إلى حدّ لا يمكن للسفل تجزئته؛ فترك الأجزاء متناقضة على الولاء؛ و أمّا فرض انقسامه إلى أجزاء متساوية ممتنع بديهياً

١. هامش «ج»: وضعت.

فضلاً عن المتزائدة.»

و أقول: قوله: «و أما إذا كانت متناقضة فلا» ممنوع؛ لأنه إذا خرجت الأجزاء المتناقضة الغير المتناهية بالعدد إلى الفعل كان هناك أجسام غير متناهية بالعدد؛ فإذا أخذ بعض متناهٍ منها و ضُمَّ إليه بعض متناهٍ آخر يزيد مقدار المجموع على مقدار أحدهما ضرورةً؛ و لما كانت تلك الأجسام غير متناهية بالعدد يجوز أن يضمَّ إليه بعض مَرَّات غير متناهية حتَّى يحصل المقدار الغير المتناهي؛ و أما ما ذكره من «أن أنصاف الذراع لا يحصل منه إلَّا الذراع» فمسلَّم إذا لم يخرج جميع تلك الأنصاف إلى الفعل؛ و أما إذا كانت كذلك كان الحاصل من جميعها مقداراً غير متناهٍ، لما تنهك عليه و لأنَّ مقدار الكلِّ مساوٍ لمجموع مقادير الأجزاء الغير المتناهية على أنَّ المقادير الغير المتناهية المتناقضة مأخوذاً من جانب تكون لامحالة متزائدة إذا أخذت من الجانب الآخر و بالعكس؛ فكيف يكون مقدار المتزائدة غير متناهية و المتناقضة متناهية؟! و

ثمَّ العدة في إثبات مذهب الحكماء بإبطال الجزء الذي لا يتجزى.

٢٣. هامش «س»: و هي ما تتحقَّق بين المقدارين لا يكون لها عاذاً مشترك.

٢٤. هامش «س»: هي أنَّ الذي ذكره أقليدس في صدر المقالة السابعة ليس تعريفاً للأعداد المتناسبة على ما أطبق عليه جميع الشارحين لكتابه كما يظهر بالرجوع؛ و أيضاً أنَّ الكلام في النسبة بين الأعداد و المقادير لا في الأعداد فقط و لا في المقادير فقط؛ و المذكورة في الحاشية هي الثانية و في السابعة الأولى. «منه»

٢٥. م: اعلم أنَّ النفس يطلق على معاني شتى:

منها: أنَّه الذي تصدر عنه أفعال مختلفة بقوى مختلفة؛ فيشمل نفوس النباتات و سائر الحيوانات.

و منها: أنَّه الذي يفعل بالإرادة أفعالاً متشابهةً أو غير متشابهة؛ فيشمل نفوس السماوات و سائر الحيوانات لا النباتات.

و منها: أنه الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما ينفذ و ينمو و يحس و يتحرك بالإرادة؛ فيشمل نفوس الحيوانات لا السماوات و النباتات؛ و قد يراد^١ المتحرك بالإرادة؛ فيشمل نفوس النباتات؛ و قد يراد مدرك^٢ الكلّيات؛ فيختص بالإنسان على رأي؛ و منها.

٢٦. ج: - اعلم أنّ النفس... فيه ما فيه؛ م: + فإنّ كلّ واحد منها لا يفيد الكثرة و لا الوجه بوجه يخلو عن حال، و الأشبه أن يكون المراد ههنا ما يكمل هيكل البدن الإنسي و ينوّره بأنوار المشاعر و سائر القوى المحركة و المدركة؛ و هو الذي يشير إليه كلّ أحد بـ «أنا»؛ فإنّه عين جلّ سائر التفسيرات إثباته بما ذكره من الدلائل محلّ مناقشات إلّا بتكلفات؛ و لم يرد الجوهر المجرد ذاتاً لأفعلاً على ما يوجد في بعض حواشي الشارح؛ إذ حينئذٍ يلغو إثبات تجريدها. و لا يذهب عليك أنه لا يرد هذا على ما هو الأشبه؛ إذ لا يثبت أنها توجب القوى، بل تفسر إليها و إلى إثباتها لا إلى إثبات النفس بيدها.

٢٧. هامش «س»: بيّن الجوهر في كتاب قاطيغوريوس من المنطق بأنه الموجود لا في موضوع و في الفلسفة الأولى بأنه مهية إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع؛ و لا يطلق على الواجب. أمّا على الثاني فظاهر، لزيادته على^٣ المهية؛ و أمّا على الأول فلتخصيص اعتبروه في الموجود المنقسم إلى الجوهر و العرض؛ فإنهم عنوا بالموجود الذي هو المنقسم ما يكون الوجود ذاتاً عليه و الوجود بنفس ذاته تعالى على رأيهم. «منه»

٢٨. هامش «س»: فيه أن حمل العبارة على هذا المعنى بعيد جداً. «منه»

٢٩. هامش «س»: و منهم من فسره بهما و قال: «معنى كون الحال في المحلّ أن الحال شاع؛ أي شمله واحد كلّ و اختصّ به اختصاصاً ناعثاً» و منهم من فسره بأحدهما؛ فمنهم من فسره بالشيوع، فقال: «كون الحال شاع المحلّ؛ أي شمله و عمّه واحد كلّ في الجهات كلّها أو بعضها»

و منهم مَنْ فسّره بالاختصاص، فقال: «معنى كون الحال في المحلّ أنّ الحال مختصّ بالمحلّ اختصاصاً ناعياً» والكلّ كما ترى. «منه»

٥٠. هامش «س»: بحيث تحصل من تقاطع الخطوط المذكورة اثنتا عشرة زاوية.

٥١. مع تفاوتٍ ما في شرح المواقف، ج ٦، ص ٢٨٦ و ٢٩٢.

٥٢. شرح المواقف، ج ٦، ص ٢٨٧.

٥٣. الشفاء (المنطق)، الفن الثاني، المقالة الثالثة، الفصل الرابع، ص ١١٦.

٥٤. م: + ليس كذلك، ويمكن دفع ذلك و ردّه بأنّ الخطوط التي خيّلها متقاطعة على قوائم ليس ممّا لا تحصل الجسميّة إلّا بها و إنّما هي ليفهم لوازم الطول و العرض و العمق و تبينها؛ و تلك الخطوط اللازمة على ما تخيّله هي الموهومة لا المحقّقة؛ و الإمام يحقّق المحقّق لا لتحصيل الجسميّة بنفسها فقط، بل لأنّه بها؛ فصَحّ فرض ما تحصل به الجسميّة؛ و لو سلّم أنّه لهذا فلا نسلم أنّ الخطوط المتقاطعة لا تحصل بالفعل في الأفلاك.

٥٥. مجموعة مصنفات شيخ اشراق (حكمة الإشراق)، ج ٢، ص ٧٢.

٥٦. ج: + و أمّا ما ذكره من أنّ كلام المعلم الثاني يلوح إليه وكذا التعليم الأوّل بحسب ترجمة حنين بن أبي إسحاق فممنوع و لا بدّ من نقل تلك العبارات حتّى تبين صدقه و كذبه؛ فإن كانت معلومة و كلمات الحكماء مرموزة لا يقدر أمثاله على استكشافها؛ و لو كان ظواهر بعض العبارات موهمة لما توهمه ينبغي أن لا يلتفت إليها، بل يجب أن يتعمّق فيها و يحملها على ما يطابق مقاصدهم الصحيحة التي شهد بها كلّ فطرة سليمة؛ و لعلّ العلامة الطوسي لدفع هذا الوهم قال في متن التجريد: «و بين الموضوع و العرض مبانّة» أي بين كلّ موضوع و العرض الحالّ فيه

مبائنة لا يصدق أحدهما على الآخر مؤاطاة؛ و أمّا ما حمل الشارحون كلامه عليه فمع فساد من وجوه آخر يستلزم امتناع قيام المرض بالمرض مع أنّه مصرّح في ما بعد بخلافه.

ثمّ أورد لتحقيق الأصل الذي ابتدعه كلاماً وقال: التحقيق أنّ معنى السبق لا يشمل على النسبة بالحقيقة؛ فإنّ معنى الأبيض والأسود ونظائرها ما يعبر عنه بالفارسية: سفيد و سیاه أمثالهما؛ و لا مدخل في مفهومه الموصوف لا عامّاً و لا خاصّاً؛ إذ لو دخل في مفهوم الأبيض الشيء كان معنى قولك: «الثوب الأبيض» الثوب الشيء الأبيض؛ و لو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معناه «الثوب الثوب الأبيض»؛ و كلاهما معلوم الانتفاء، بل معنى المشتقّ هو معنى الناعت وحده.

ثمّ العقل يحكم إمّا بالبدئية أو بالبرهان أنّ بعضاً من تلك المعاني لا يوجد إلّا بأن يكون تابعاً لحقيقة أخرى مقارناً لها شائعاً فيها لا كجزء منها ونسبته بالمرض؛ و بعضها ليس كذلك؛ و لولا تلك الخصوصيات لم يلزم أن يكون هناك شيء هو أبيض؛ و هذا كما أنّ العقل لا يحكم بالنظر الأوّل على أنّ الخشب مثلاً ناعت لغيره ثمّ إذا لاحظ البرهان الدالّ على ثبوت الهيولى حكم بأنّ هناك شيئاً صار جسماً بالمرض؛ و من ههنا يظهر أنّ...^١ و ما في حكمها كما سبق التلويح إليه.

٥٧ م: + قال الشارح: «إنّ الذي ذكرته حاصل كلام المتن وإيراده لو وردّ كان على المتن لا على الشرح؛ فأيراده على الشرح من شرارته. على أنّ هذا دليل مشهور و ما أورد عليه أحد شيئاً و لا يلزمنا في هذا الشرح ردّ شبهات هذا الصبيّ واشتباهااته» اتقطع مقالته بعبارته.

و أقول: لمعرك إنّ الذي سرده ليس له حاصل و أنّه ليس حاصل المتن.

أمّا الأوّل فلاّته متقوض إجمالاً و تفصيلاً على ما أشرت إليه أولاً و ثانياً؛ و لعلّك بجلالتك و شأنك و مهارتك لم تفرق بين العلم و المعلوم؛ فإنّ غاية ما لزم لو لزم من مقالاتك تقاثر العلمين دون المعلومين.

و أمّا الثاني فلأنّ المصنّف لعلّه أراد أنّ مراد كلّ أحد بـ «أنا» عند ما يشير إلى نفسه أمر معلوم بهذا العنوان؛ فله به علم بهذا الوجه وهذا العلم بهذا الوجه مستمرّ غير متغيّر عند العلم بأعضائه وبدنه بوجوده آخر وعند نسيانها بها حتّى يشعر حالة أخرى بأنّ «أنا» شيء آخر علمته الآن وما كنت علمته قبل بهذا الوجه؛ وذلك أنّ كلّ من علم أمراً بوجهين يعلم أنّهما وجهان والمعلوم واحد وإلّا لم يكن علماً بذلك الشيء بوجهين إشراقاً سيّما إذا كان الوجهان علماً بكنهه ذلك الشيء؛ فلو كنت أنت الذي يشير إليه بـ «أنا» بدتك أو عضواً من أعضائك وعلمت ذلك العضو بوجهٍ وكنهٍ وبدتك بأنّه مركّب من تلك الأعضاء التي هو منها وينسى ذلك ولا ينسى «أنا» وهو ذاتك حيث لا تنفصل عن ذاتك أبداً لزم شعورك بأنّك كنت شيئاً نسيته لكن شعورك بذاتك مستمرّاً أبداً غير متغيّر بهذا الوجه. فهذا وجه من توجيه المتن لا يتوجّه عليه ما أشير إليه ولكن غير خالٍ بعد عن خللٍ^١ إلّا أنّه غير مخلّ ويمكن إصلاحه بوجهٍ إشراقيٍّ أشير إليه وبوجوده آخر.

ولو كان مراد المصنّف ما حصله الشارح ممّا لاحاصل له كان الاستمرار والنسيان لغواً؛ فلنفي كلامه وكفى ما سرده ويكون المتن على خلاف الشرح في الاختصار والإطناب؛ ولا يخفى على الأدباء أنّ التصدّد^٢ للشرح بخلاف دأب الشارحين بغير دراية سفاهة.

ثمّ حمل العبارة على ما لا ينطبق عليه ولا يتمّ جهالة.

ثمّ صرف إيراد يرد عليه إلى غيره شرارة.

ثمّ لعمرى بفضلك يريد أن يستعليك منك جواب شبهات هذا الصبيّ وكيف يليق بكمال سلبك أن لا يقدر على جواب شبهة صبيّ يعلم أنّها غير واردة ويعتذر بالاعراض وليس هذا شأنك عند إتيانك بالشرح؟!

٥٨ مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، (المطاردات)، ص ٣٧٥.

٥٩. هامش «س»: و هو الشرف المحقق في حواشي شرح حكمة العين. «منه»

٦٠. ج: + و عبارته في مواضع عديدة من الشفاء: قال في طبيعيات الشفاء في الفصل المفقود لبيان المقولات التي تقع الحركة فيها من المقالة الثانية: «و الكمّ فيه أيضاً حركة؛ و ذلك على وجهين أحدهما بزيادة مضافة بشموله الموضوع أو نقصان يقع بالتعليل؛ فينتقص له الموضوع و صورته في الأمرين باقية» و قال بعد ذلك: «فإن قال قائل: إنّ النموّ حركة في المكان؛ لأنّ المكان يتبدّل فيه؛ فالجواب أنّه ليس إذا قلنا إنّ النموّ حركة في الكمّ؛ فإنّ ذلك يمنع به أن يكون معه حركة في المكان؛ فإنّه لا يمتنع أن يكون في موضوع النموّ تبدّلاً تبتدل كمّ و تبدّل أين؛ فيكون فيه حركتان معاً.»

٦١. انظر: الشفاء (الطبيعيات)، الفنّ الأوّل، المقالة الثانية، الفصل الثالث، ص ٩٨.

٦٢. انظر: الشفاء (الطبيعيات)، الفنّ الثالث، الفصل الثامن، ص ١٤٠.

٦٣. ج: + و نقوض هذا الدليل بأنّا قد نحكم على الجزئي المعلوم بعد انعدامه حكماً صادقاً إيجابياً مثل أنّه معلوم لنا حتميّ؛ و إذ ليس في الخارج فهو في الذهن؛ فيلزم أن يكون الجزئي الخارجي و صورته الذهنية شخصاً واحداً و ليس كذلك، ضرورة أنّهما شخصان؛ غاية الأمر أن يكونا من نوع واحد؛ و لاشكّ أنّ وجود شخص من نوع لا يكفي في صحّة الحكم الإيجابي الصادق على شخصي آخر.

و أفيد في جوابه: إن أردتم بقولكم «إنّا نحكم على الجزئي الخارجي بعد عدمه» أنّا نحكم على نفس الجزئي الخارجي فذلك باطل و المعلوم بالذات هو الصورة. و إن أردتم أنّا نحكم على الصورة الذهنية بوجه يتعدّى إليه الحكم بعده فممنوع؛ إذ ذلك فرع وجوده و ليس فليس.

و إن أردتم أنّا نحكم على الصورة الذهنية بوجه لا يتعدّى إليه أو بوجه يتعدّى إليه حال وجوده، فمسلّم لكن لا يلزم من ذلك وجوده.

قال الشارح: و محصله أنّ الدليل جارٍ في الجزئيات الخارجية بعد عدمها؛ فيلزم أن يكون بعينها موجودات ذهنية؛ و هو باطل، لاستلزامه كون الجزئي الخارجي و الصورة الذهنية واحداً بالعدد؛ و أنت خبير بأنّ مميتي الوجود قائلون صريحاً بوجود الجزئيات في الذهن؛ فلا حاجة إلى إلزامهم وجودها بإجراء الدليل فيها و أنّ المظانّ تقرير هذه الشبهة بطريق المعارضة؛ فقال: لو ثبت لشيء واحد وجودان ذهني و خارجي - كما هو مذهبهم - لكان الصورة الذهنية و العين الخارجي واحداً بالعدد؛ و هو باطل؛ و لا تخصّص للشبهة بالجزئي بعد عدمه؛ فإنّ المسحور المذكور - و هو اتحاد الصورة و العين بالعدد - يجري في الجزئي حال وجوده في الخارج أيضاً من غير فرق.

ثمّ الجواب الذي ذكره عن هذه الشبهة إنّما هو دفع لجريان الدليل في الجزئي بعد عدمه؛ و حاصله أنّا لا نسلم وجود الجزئي في الذهن بعد عدمه في الخارج؛ فنقول: إذا تخيلنا زيدا و هو موجود في الخارج فلا محالة يكون الموجود في الذهن هو الشخص الموجود في الخارج على ما هو مذهبهم و على ما هو مقتضى البرهان أيضاً؛ فإذا انعدم زيد عن الخارج فإن بقي موجود في الذهن فقد تمّ النقض على ما ذكره و اندفع جوابه؛ و إن زال عن الذهن كان انعدام الشيء في الخارج مستلزماً لانعدامه عن الذهن؛ و هو باطل بديهياً.

على أنّ ما ذكره من الجواب على تقدير صحته غير حاسم لمادة الشبهة؛ لأنّه لو أورد في الجزئي الموجود في الخارج حال وجوده فيه لم يتأتّ جوابه أصلاً؛ إذ لا يمكن منع أنّا نحكم على صورة الجزئي الموجود في الخارج حال وجوده بحكم يتعدّى إليه؛ كما أمكنه في التفسير الذي أوردته حيث قال: «وإن أراد أنّا نحكم على صورته بوجه يتعدّى إليه بعد عدمه» فممنوع؛ إذ ذلك فرع وجوده على أنّ فيه غلطاً؛ فإنّ تعدّي الحكم لا يقتضي وجود الموضوع في الخارج حال الحكم، بل حال ثبوت المحمول. ألا ترى أنّهم حكموا بأنّ صدق القضية الخارجية إنّما يقتضي وجود الموضوع في الخارج في أحد الأزمنة الثلاثة؟!

فإن قلت: فما الجواب عن هذه الشبهة؟

قلتُ: الهوية الزيدية موجودة في الذهن مكتتفة بعوارض تلحقها هناك بحسب ذلك الوجود؛ فإن أراد بكون الصورة والعين واحداً كون الهوية مع الوجود الذهني والعوارض الذهنية واحداً مع العين من حيث إنّه عين؛ فذلك غير لازم للامتياز بالوجودين والعوارض.

وإن أراد بكون الهوية مع قطع النظر عن الوجودين ولواحقها واحداً بالعدد فهو كذلك؛ فإنّ الهوية المذكورة هي التي عرضها كلا الوجودين؛ فالمعروض واحد والوجود العارض ولواحقه مختلف.

و أقول: لا يخفى أنّه يمتنع أن يكون الشخص الموجود في الخارج والصورة القائمة بالذهن واحداً بالعدد وإن قطع النظر عن اعتبار لواحق الوجودين؛ إذ بمجرد قطع النظر عن لواحق الوجودين لا يصير ما هو إثنان في الواقع أمراً واحداً بالعدد فيه؛ وكيف يتصوّر اتحادهما مع جواز انعدام أحدهما وبقاء الآخر؛ وأيضاً اتحاد الشخص الخارجي والصورة الذهنية يستدعي اتحاد الصورة القائمة بالأذهان الكثيرة التي بشخصها تشخّص تلك الأذهان بالعدد؛ وهل هذا إلّا سفسطة؟

ثمّ الملازمة المدلولة بقوله: «لو ثبت لشيء واحد وجودان ذهني وخارجي لكان الصورة الذهنية والعين الخارجي واحداً بالعدد» ممنوع؛ إذ لا يلزم من أن يكون لشيء واحد وجودان الاتحاد بالعدد إلّا إذا كان جزئياً حقيقياً. ألا ترى أنّ للكلي وجودات كثيرة في أفرادها ولم يلزم من ذلك اتحادهما بالعدد؟

فظهر أنّ تقريره على وجه المعارضة التي ذكرها غير تمام؛ والظاهر أن يقرّر على طريق النقض كما قرّره الناقض؛ وحينئذٍ يجب تخصيص الجزئي بالمعذور لجريان الدليل في الموجود الذهني وعدم جريانه في الموجود الخارجي.

ثمّ قوله: «لإمالة يكون الموجود في الذهن» على ما هو مذهبهم غير ممنوع؛ إذ لا يقول به عاقل فضلاً عن أن يكون مذهباً للحكيم؛ والبرهان كيف يقتضي ذلك الأمر البديهي البطلان.

ثمّ في قوله: «لو أجرى» بحث؛ إذ قد عرفت أنّه نقضٌ لدليل الوجود الذهني؛ فلا يمكن

إجراؤه في الجزئي الخارجي على أن ما ذكره جواب لهذه الشبهة التي يمكن إيرادها في هذا المقام.

ثم إن في قوله: «على أن فيه» خبطاً؛ لأنه ما ادعى اقتضاء تعدي الحكم وجود الموضوع في الخارج حال الحكم، بل^١ المدعى اقتضائه ذلك حال التعدي، كما تنادي عليه عبارته.

٤٤ هامش «س»: وبالجمله إن تصوّرت أن الصورة المتصورة المذكورة بالذات الحالة المنطبقة في الخيال صغير غير متقدّرة بمقدار الجبل كان رجوعاً منك إلى ما أفاده المفيد أو ما يقرب منه إلا أنك ربما ينكر صورة المقدار غير صورة الجبل؛ وهذا كما ترى.

وجواب المفيد^٢ يتوقّف على التغاير بينهما وإن عمّت - أي الصورة المذكورة متقدّرة بالمقدار مساوٍ لمقدار الجبل على ما يدلّ عليه كلامك أولاً - آخراً - لزمك من المفسد ما لا يخفى على ما أشرنا إلى شيء^٣ منها. «منه»

٤٥ ج: + قال العلامة المحقق الشريف - قدّس سرّه -: «إن أريد بالصورة نفس الهيئة فنمناط دفع الشبهة الفرق بين الوجودين بترتب الآثار وعدمه» واعترض عليه بأنّه غير حاسم لمادة الشبهة؛ إذ لو تشبّهت بلوازم الهيئة كالزوجية أو بصفات المعدومات كالامتناع لم يمكن التفصي عنه بهذا الجواب.

وأقول: لعل مراد العلامة أن اتصاف أمر بصفة إنّما هو من لوازم وجود الصفة في العين دون الذهن؛ فانحصم مادة الشبهة بالكلمة؛ إذ يمكن أن يقال: لانسلم أن الزوج ما قام به الزوجية، بل الزوج ما تكون الزوجية ناعته له وكذا الامتناع.

فإن قلت: يلزم على ما ذكرتم أن لا يكون العلم ناعته.

قلت: الأشياء لا تكون ناعته بحسب الوجود الظلي؛ والعلم إذا اعتبر وجوده من حيث ذاته كان وجوداً أصيلاً ناعته وإن اعتبر من حيث أنّه صورة لأمر آخر كان وجوداً ظلياً غير ناعته.

هذا ما يمكن أن يقال وفيه بحث بعد.

قيل: لو كان العلم يحصل الصورة امتنع اجتماع تصوّرين أو تصديقين في نفس واحدة في زمان واحد؛ لأنّ التصرّوات قد تكون متماثلة؛ فيلزم اجتماع المثلين وكذا التصديقات، بل تصوّر كلّ مفهوم بغير تصوّر مفهوم آخر بحسب النوع وكذا التصديق؛ والذي يرشدك أنّ تصوّر زيد بغير تصوّر عمرو.

وأقول: هذا منع جدلي مخالف لما تقتضيه الفريضة؛ إذ مخالفة الأمثال أكثر من مخالفة تصوّراتها؛ فارتكاب أنّ صورة كلّ واحد منها نوع آخر مستبعد جداً لا يرتكبه إلا مثل الشارح؛ و مخالف أيضاً لما حققه أيضاً من أنّ الصورة الذهنية والعين الخارجي واحد بالعدد؛ ولعلّه التزم ذلك لصعوبة الإشكال؛ ولعمري أنّه ليس من تلك الصعوبة في شيء؛ إذ نسلم أنّ تصوّرات الأمثال أمثال لكن لانسالم أنّ حصولها في نفس واحدة في زمان واحد من جهة واحدة؛ وإنّما يكون كذلك لو كان حصولها فينا بالإضافة إلى معلوم واحد وليس كذلك، بل صورة كلّ منها حاصل في النفس بالإضافة إلى معلوم آخر؛ وكذلك يكشف لكلّ منها واحد من الأمثال لاغير؛ وكما يجوز أن يختلف في شخص واحد إضافات متماثلة - كالأبوة بالقياس إلى شخص - مختلفة؛ فيكون كلّ منها مضافاً إلى ابن آخر كذلك يجوز أن تحصل في نفس واحدة علوم متماثلة يكون كلّ منها ذات إضافة إلى معلوم آخر.

على أنّ التحقيق يقتضي أن لا تكون الصور الحاصلة من الأمثال متعدّدة، بل واحدة؛ فإنّ من زيد مثلاً يحصل صورة الإنسان وصورة عوارض؛ ومن عمرو يحصل صورة^١ العوارض ولا يحصل صورة^٢ الإنسان مرة أخرى؛ بل صورة إنسانية عمرو هو عينه صورة إنسانية زيد. ثمّ لو بين لزوم اجتماع المثلين - بأنّ قولنا «الإنسان إنسان» قضية صادقة ضرورية الصدق؛ وحضور الطرفين عند الحكم لازم ضرورة؛ ومفهوم الإنسان واحد بالنوع بديهياً - لكان ما ذكره الشارح في معرض الجواب أفسد وأفحش.

و ليعلم أنّ المشهور بين الجمهور أنّ الوجود الخارجي ما يكون مصدراً للآثار و مظهراً للأحكام؛ و قد اضطربت كلماتهم في تفسير ذلك و تحرير معناه؛ و ذكر فيه أمور لا يليق الاشتغال بردها.

و أقول: وجود الأمور و الصور الحاصلة في الذهن إذا نسب إلى تلك الأمور كان وجوداً أصيلاً و إذا نسب إلى الأعيان الخارجية التي هي صورها كان وجوداً ظلياً، و ليس ذلك الوجود مبدئاً لآثار الأمر الخارجي و مظهراً لأحكامه؛ مثلاً للنار آثار مخصوصة مثل الحرارة و النور و طلب علو، و أحكام كالجوهرية و قبول الأبعاد و البساطة؛ و له نحوين من الوجود: أحدهما: وجوده بذاته؛ أعني الذي تظهر منه تلك الأحكام و تصدر عنه تلك الآثار؛ و يستي وجوداً عقلياً.

الثاني: وجوده بصورته؛ أعني وجود صورته؛ و هو ليس مصدراً لآثار النار و لا مظهراً لأحكامه؛ و إنما هو مصدر لآثار الصور و مظهر لأحكامه؛ فهو وجود ظلي للنار و وجود عيني أصيل للصور، كما أنّ لفظ زيد وجود عيني للفظه و وجود لفظي للمسمى. هكذا ينبغي أن تصوّر هذا المقام لئلا تزلّ فيه أقدام الأفهام و.

٦٦. هامش «س»: في هذه العبارة إشارة إلى أنّه لم يلزم ممّا ذكره من الدليل عدم حلولها في محل؛ فظاهر أنّه لا يلزم من تجرّدها ذلك، لاحتمال حلول مجرد آخر. «منه»

٦٧. هامش «س»: اعلم أنّ ظاهر عبارته يشعر بأنّه جعل الشأن بمعنى القابلية و الإمكان حتّى يكون مقابلاً للفعل؛ و حيثنّ يتوجّه عليه أنّ النفس بعد التعلّق ليس لها قابلية التدبير على ما صرح به المصنّف و سائر المحقّقين من الحكماء. «منه»

٦٨. هامش «س»: لأنّ السابق على هذا أحكام النفس و كذا اللاحق؛ و لا يلائم أن يؤتى بتعريف التي بين أحكامه.

٦٩. هامش «س»: وإن أريد أن مدركاته أكثر شدة، فنفس الأمر على خلاف ما توهمه مع ما يلزمه من بون العبارة. «منه»

٧٠. هامش «س»: على سبيل منع الخلط إدراك الذاتية إما يكون بالوجه الأول وربما يكون بالوجه الثاني وقد يكون بهما معاً. فهذا الوجهان معلومان محققان لا أنهما احتمالان لا يعلم أن الواقع أنهما على ما يشعر عليه كلام الشارح. «منه»

٧١. هامش «س»: منها في قوله: «في العصب» ومنها ما يفهم من لفظ الاحتمال ومنها ما يفهم من قوله: «و لا تتكيف بل يمتزج»؛ فإن ظاهر العبارة دالة على أن الإدراك بالامتزاج لم يكن بالتكيف؛ و هو ممنوع وإلّا لا يجوز أن يكون بهما؟! «منه»

٧٢. ج: + و أقول وذلك لأنّ الأبعاد ترى من المراضع البعيدة أقصر؛ فإنّ كلّ مرئي واقع في سطح مرتفع عنه البصر؛ فإنّه يرى أقرب إذا صار البصر أرفع؛ فليكن السطح «ا ب» والمرئي «ب» والبصر هو «هـ» مرتفع عنه بقدر «ا ح»؛ فنقول: إن «ا ب» يرى أقرب من «ا» موقع العمود الخارج من البصر إلى السطح؛ إذ اختاره بقدر «ا هـ»؛ لأنّ زاوية «ا ب هـ» أعظم من «ا ب ح» و زاوية الحالة؛ فيكون «ا ح ب» أعظم من «ا ب هـ» وأيضاً زاوية «ا ح ب» خارجة عن مثلث «هـ ح ب»؛ وله وجوه أخرى.

٧٣. الشفاء، الطبيعيات (النفس)، المقالة الثانية، الفصل الرابع، ص ٦٤.

٧٤. هامش «م»: ولقد حقّق في موضعه أن رانياً قامت ذراعين ونصف لا يرى أكثر من ثلاث ميل إذا كان قائماً على سطح مستوٍ من الأرض.

٧٥. م: + و مزيد توضيح ذلك أن زاوية تلاقي الخطّين المستقيمين المماسّين للعظيمة الأرضية في الصورة المصوّرة منفرجة؛ لأنّ زاوية المركز حيثنّز عشر درجات؛ إذ القوس الواقعة بين موضع الرخمة و المعركة مائتان؛ فهي عشرة درجات و المركزية مثلها؛ فهي كهي؛ فكلّ من

الزوايتين الواقعتين على قاعدة المثلث المتساوي الساقين الذي رأسه المركز خمسة و ثمانون؛ فكلّ من الواقعتين على قاعدة مثلث رأسه نقطة التلاقي خمسة؛ فزاوية التلاقي مائة و سبعون؛ فهي منفرجة؛ فما بين موضع الرخمة و موضع تلاقي الخطّين المماسّين أقلّ من الوتر الواصل بين موضعي الرخمة و المعركة، و هو أقلّ من قوسه؛ فلم يلزم اعتلاء الرخمة بقدر مائتي فرسخ؛ وكذا ما بين موضع التلاقي و المعركة أقلّ من الوتر؛ فلم يلزم رؤية الرخمة مرئياً من بعد مائتي فرسخ؛ بل كلّ من الاعتلاء و مسافة الرؤية أقلّ كثيراً من المائتين؛ فلا استبعاد في شيء منهما.

هذا إذا كان الاعتلاء إلى نقطة التلاقي و إذا اعتلا إلى حدّ أقرب من موضعه؛ فلم يكن في الاعتلاء زيادة استبعاد لكن في الحدّ الأقرب تعدّر في رؤية الجيفة؛ و حينئذٍ يمكن أن يُرى ما فوقها و ازدحام طيور آخر من أكلتها عليها؛ فبهذا يُعرف أنّ هناك جيفة؛ و لم يلزم للرئيس التزام أنّ الجيفة بعينها مرئية، بل يكفي أن تكون معلومة بالرؤية.

٧٦. هامش «م»: قيل: إذا بلغ الهواء إلى العصبه المفروشة الحاملة للقوة و قرعها أدركت الصوت؛ و قيل: وراء تلك العصبه روح فيه القوة؛ فبالقرع يحسّ القوة بالصوت و لهذا الاختلاف لم يصحّ بأنّ العامل السامعة روح. «منه رضى الله عنه»

٧٧. هامش «س»: حاصل الجواب أنّ تعدّد الصورة في الباصرة يوجب تعدّد الإدراك و لا يدعى أنّ تعدّد الصورة في كلّ قوّة يوجب تعدّد الإدراك؛ و الكلّية الأولى يكفينا في إثبات المطلوب؛ و لآنها الكلّية الثانية؛ و ما ذكر في الفرق إشارة إلى ضرب من التجربة يفيد تحقّق الأولى دون الثانية. «منه»

٧٨. م: + قال العلامة النيشابوري: الفرق بين السامعة و الباصرة بأنّ تعدّد الصورة في إحداهما يستلزم تعدّد المدرك المبصر و في الأخرى لا يستلزم تعدّد المسموع؛ إذ البصر اختصّ بأنّه يدرك في حالة واحدة صوراً كثيرة؛ و السمع لا يحسّ بصورتين في حالة واحدة؛ و من هذا يُعلم أنّه ليس في طباع السامعة إدراك المختلفات في حالة واحدة و لا يدرك السامعة كالباصرة، بل

تتكيف الطلبة و هي لا تتكيف بكيفيتين في حالة واحدة.

أقول: فيه نظر:

أما أولاً: فلأن المدرك بالذات إذا كان هي الصورة - على ما قوره و قزروه - و كان الحصول في الحاسة السليمة كافية لم تكن لما أفاده زيادة فائدة، بل فائدة عائدة إلى محصل - اللهم! إلا أن يثبت أن الإدراك يتوقف على أمر آخر و لم يثبت.

و أما ثانياً: فلأن عدم إدراك السامعة صوتين و صورتين في حالة واحدة ممنوع؛ و الإحساس و السماع بالتجربة يقرر خلافه.

و أما ثالثاً: فلإمكان منع أن الطلبة لا تتكيف بكيفيتين في حالة واحدة؛ و لو سلم فعدم تكيف الطبلتين بهذا الوجه ممنوع؛ و لم لا يجوز أن يتكيف كل بطبيعة أخرى؟

و أما رابعاً: فلأنه إنما يتم لو تم أن محلّ الصورتين في الصورتين المذكورين واحد؛ و يشبه أن لا يكون ذلك كذلك أما في الباصرة فلأن الصورة في السلتقى و إن كانت واحدة لكن في الدماغ الذي به الإحساس و الإبصار التام - على ما أطبقوا عليه - لا تكون واحدة؛ و أما في السامعة فلأن كل صورة ترد إلى الدماغ الحاش من جهة صماخ آخر و إثبات أن السامعة ليست عند كل طبلية و أنها واحدة ترد عليها الصورة من كل صماخ؛ فيحصلان في جزء واحد لا يخلو عن تسر و تعذر؛ فلما منع أن يمنع ذلك و كذلك يمنع وحدة الصورة المتغيرة الحاصلة في الحس المشترك بأن الظاهر، بل الأظهر أن ورود كل صورة من عصبه مجوفة إلى ما بهذاتها؛ و ظاهر كلام الأعلام يدل على أن عند كل صماخ و طبلية سامعة أخرى. على أننا لانسلم أن اتحاد محلّ الصورتين يورث قصوراً و قسوراً في إدراكها هذا إلا أن العلامة صرح بعد ما نقل عنه بأوراق أن الوجه في أن المبصر في العينين واحد و أن المسموع بالسمعين واحد أن الحاش إنما هو الحس المشترك و كل صورة حلت فيه هذا.

و الحاصل: أن الآراء المحصلة التي حصلها المحصلون في الرؤية ثلاثة: الانطباع و الشعاع و

الإضافة؛ وأورد على كل من الأولين إشكالات وإيرادات فصلت في الكتب المفضلة؛ وأشكّل إشكالاتٍ يرد على الانطباع رؤية الأجسام العظيمة والأبعاد البعيدة؛ وأنا أرى أنه يرد على الإضافة رؤية الأحوال ما لا وجود له. اللهم! إلا أن يقال على منوال ما قالوا في صورة المرايا والمنامات من أنها من عالم المثال.

ثم أرباب الشعاع هربوا عن الانطباع لرؤية العظيم وامتناع انطباعه؛ ولست أدري قول هؤلاء في رؤية الأجسام العظام المرئية في المنام؛ فإن عاد أحد منهم إلى الانطباع عاد الإيراد؛ فإنّ كلّاً من الحس المشترك والخيال صغير لا يسع العظيم؛ وإن قال بالشعاع فأين المخرج والموقع؟!

٧٩. هامش «س»: والذي استدلل به الشارح على وجود الحس المشترك مقدوحٌ وكلا وجهيه قبيحٌ منظورٌ فيه. أمّا الأوّل فلأنّ دعوى الاختصاص ممنوع؛ وهذا أوّل المسألة؛ كيف وكون المناظر مشحونة بوجه رؤية الرئيات الغير الموجودة في الخارج بالبصر كما لا يخفى على من نظر في المناظر ورأى المرايا؛ وأمّا الثاني فلأنّه يمكن إجراء ما ذكره بمعنه في خلاف دعواه. «منه»

٨٠. سه رساله از شيخ اشراق، (الألواح العمادية)، ص ٢١.

٨١. سه رساله از شيخ اشراق، (الألواح العمادية)، صص ٢١ - ٢٢.

٨٢. م: + ثم إنّ الشارح بجلالته ومهارته كتب في حاشية شرحه لا يخفى عليك ما في هذا الكلام، فإنّ النائم قد يتخيّل أموراً كما يشهد به الوجدان ولذلك أضربنا عنه إلى أن تدركها المتخيّلة بقولنا: «و لك أن تدقّق النظر.»

أقول: إنّهُ بعد ما ورد إليه ما أوردته عليه ولم يقدر على دفعه وردّه اعتذر عنه بعد التعرّض و التعرّض بإظهار عدم خفائه عليه بأنّه أضرب عنه؛ وظاهر أنّ سوق كلامه يؤذن بجوابه عليه قبل

عبوره على إيراد أورد به.

ثم إنه بهذا الإضراب يستحق الضرب و ليس لفترك مثل هذا التدقيق و ليس هذا التدقيق منك إلا كتدقيق يورث الحول و رؤية شيء في غير موقعه؛ فإنك في صدد إثبات أن ذلك الإدراك بالخيال و أن الخيال هو المدرك على ما ينادي عليه نص العبارة و سوق المقالة؛ و في ذلك رأيت بتدقيق نظرك أنه بغير الخيال؛ و إذا لم يكن مراد الشيخ بما ذكره إسناد إدراك الصور الغير المشاهدة إلى الخيال لكان دعواك صريحاً بتصريحه بأن ذلك الإدراك بالخيال باطلاً.

أما ترى بتدقيق نظرك و لا يشعر بأن ذلك الإدراك يكون بالشعور و الفهم؟! و أما الذي أشار إليه بتدقيق نظره فهو قوله: «و لك أن تدقق النظر».

فتقول: ليس مراد الشيخ بما ذكره إسناد إدراك الصور الغير المشاهدة إلى الخيال، بل غرضه أن تلك الصور مدرکها المتخيلة بسبب انحفاظها في الخيال و وجودها فيه؛ فيكون حاصل الاستدلال.

٨٣ م: + و قال في العاشية توجهه أن يراد بالملسوسات و المبصرات و المذوقات في قوله: «بما يتخيل من الملمسوسات» - إلى آخره - ما تعلق به الإحساس بملك الحواس بالعقل؛ و يستنبط الغيبة عن تلك الحواس بالفعل لها من قوله: «فيدل على أن صور المحسوسات تقع فيه زماناً» كما هو ظاهر السياق؛ فيؤول حاصله إلى ما ذكر و أنها عين المتخيلة بكونها مدرکاً لها و إن لم يصرح به؛ لأنه لا يمكن إسناده إلى غيرها؛ فيجب العمل عليه ليصح كلامه؛ على أن لفظ التخيل قد يشعر بذلك؛ و الظاهر أن التخيل فعل المتخيلة.

و أقول: إنك منعت إسناد الحفظ و الإدراك إلى قوة واحدة و رأيت بتدقيق نظرك أن التحليل و التركيب و الإدراك مستندة إلى المتخيلة و هي قوة واحدة. ثم قوله: «بل غرضه إضراب آخر» يستحق به ضرب آخر؛ و من أين علمت أن غرض الشيخ ذلك و في أي عبارة و إشارة منه دلالة على ذلك و هو أن غرضه الإسناد إلى المتخيلة؟! و عدم إمكان الإسناد إلى الغير ممنوع؛ و بعد الإعراض عن هذا الاعتراض لم يلزم أن يكون غرضه ذلك.

و لا تسلم أنه لا يصح كلامه إلا بالحمل على ما تمخّله. ثم خفي عليه أن التخيل الذي هو فعل المتخيّلة ليس هو إدراك الصور المحسوسة أولاً ثانياً.

ثم إنه يُعبد هذا يستشكل أن المتخيّلة كيف تركّب و تفضّل الصور و المعاني مع أنها لا تدركها. ثم الذي حصله في حاصل الاستدلال ليس له حاصل؛
أما أولاً: فلأن قوله: «فلا بدّ انحفاظها في قوّة ما» غير ممنوع و لم لا يجوز أن لا يكون منحفظاً، بل فائضاً مرة أخرى.

و أما ثانياً: فلا بدّ لو سلم انحفاظها في قوّة ما فلا تسلم لزوم انحفاظها في قوّة حسيّة إنسية. كيف و المصنّف صرح في غير موضع بأن الصور المتذكّرة محفوظة في القوى السماوية؟! و أما ثالثاً: فلا بدّ.

٨٤ الشفاء، الطبيعيات (النفس)، المقالة الرابعة، الفصل الأول، ص ١٤٨.

٨٥ مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢، (حكمة الإشراف)، ص ٢٠٨.

٨٦ الإشارات و التنبيهات، ج ٢، ص ٣٤٥.

٨٧ م: + ثم لا يخفى أن شيئاً من العبارات التي نقلها لا يدلّ على أن محلّ الواهمة محلّ لساير القوى؛ فما ذكره المصنّف من أن كلّ قوّة تختلّ باختلال محلّها مع سلامة غيرها سالم عن مخالفة القانون بقانون طبيّ هو أن المرض الشكليّ إنّما يعرف باختلال بعض الأفعال من غير اختلال كلّها.

و توضيح هذا: أنه إذا كانت لقوّة أفعال شتّى فاختلّ شيئاً منها و بقي الباقي سالماً و عرف بوجه أن هذا الاختلال عرض لاختلال أفعال قوّة أخرى عرف أن أفعالها المختلة^١ تابعة لأفعال قوّة أخرى و لم يحكم باختلال أصل القوّة التابعة لأفعالها أفعال تلك القوّة المختلة؛ فتبعية الضرر

للضرر لا يستلزم اتحاد المحلّ ولا عدم سلامة التابع ضرراً أصلاً خاصاً مطلقاً؛ فإنّ القوّة التابعة فعلها إذا كانت لها أفعال أخر بعضها غير تابعة لفعل قوّة أخرى وبعضها تابعة لأفعال قوّة غير مختلفة لم يلزم اختلالها لاختلال أفعالها التابعة، مثلاً بعض أفعال الدّماغ تابع لأفعال المعدة وبعضها غير تابع؛ فإذا اختلّت المعدة اختلّت الأفعال الدّماغية التابعة ولا يستلزم ذلك اختلال الدّماغ، بل يحكم بسلامته ولا يعالج إلّا المعدة.

فعلی هذا إذا كان بعض أفعال القوّة الوهمية تابعة لأفعال الخيال وبعضها لأفعال قوّة أخر ولم تكن تابعة لفعل قوّة واختلّ الخيال اختلّ من أفعال الواهمة ما كان تابعاً لأفعال الخيال وكانت الواهمة بنفسها سالمة؛ فاختلال بعض أفعال الواهمة لاختلال الخيال غير منافٍ لسلامة الواهمة بنفسها؛ وبهذا يصحّ ويتّضح كلام المصنّف من غير مخالفة للقانون.

ولا يذهب عليك أنّ الذي أشير إليه في الشقّ الأوّل من شقّي التريديد الذي أوضح به فساد حكمه بعدم تمثّل التجربة في معرفة محلّ الواهمة مطلقاً إنّما هو مبنيّ على وهمه الفاسد وخياله الباطل الكاسد إلزاماً له وإفحاماً؛ ولا منافاة بين الأقوال بإبداء الاحتمال إن قال قائل في ما نقل عن القانون إشعار بل تصريح بأنّ مضارّ أفعال الواهمة تابعة لمضارّ أفعال قوّة أخر؛ ولهذا لا يتعرّض الطبيب بمعرفتها؛ وفي هذا دلالة على أنّ الواهمة ليس لها فعل به يعرف حالها بصحّتها واختلالها؛ وفي ما قوّرت آنفاً إشعاراً ما بخلاف هذا.

قلنا؛ لا مخالفة ولا منافاة أصلاً؛ ودلالة العبارة على ما توهم غير ممنوع يظهر ذلك بمعرفة أفعالها؛ والفرق بين ما بالذات وما بالعرض منها.

و توضيح هذا؛ أنّ من أفعال الواهمة بالذات معرفة العداوة والصداقة المستتبعة للنفرة والالفة؛ واختلال حال قوّة أخرى كالتمخّل والخيال قد يورث تصوّر صورة ليس لها في الخارج ما يطابقها كتصوّر شئ غير موجود؛ والواهمة بعد هذا التصوّر يتوهم ضرراً ويعرف عداوة على ما هو شأنها في أفعالها؛ وهذا هو الفعل الصادر عنها بالذات وهو دالّ على عدم اختلال فعلها الصادر عنها بالذات؛ والخلل الظاهرة هو التوهم عمّا ليس بموجود؛ وظاهر أنّ هذا الخلل

لايدلّ على اختلال الواهمة، بل على اختلال قوّة أخرى تصوّر بها ما ليس بموجود؛ فتوهّمت الواهمة منه؛ وليس هذا قصور في الواهمة وفعالها الصادر عنها بالذات؛ إذ فعلها التوهّم بما تصوّر قوّة أخرى وليس تصوّر الصورة و تصويرها من فعلها، بل فعلها انتزاع المعنى من الصورة المصوّرة التي صوّرها غيرها.

٨٨ الإشارات و التنيّهات، ج ٢، ص ٣٤٥.

٨٩ النفاة، الطبيعيات (النفس)، المقالة الرابعة، الفصل الأوّل، ص ١٥٠.

٩٠ إشارة إلى رسالة المضمون علي غير أهله للغزالي.

٩١ هامش «س»؛ فإنّ الكتب الطيبيّة مشحونة بأنّه معرض في كثير من الأمراض شدّة مانعة عن نفوذ الروح إلى كثير من الأعصاب بحيث يخلو عن الروح ولم معرض له التعقّن و الفساد؛ و أيضاً ذهب كثير من الأطباء إلى أنّ حامل القوى هي الأعضاء و حصول الروح فيها شرط الظهور أفعال تلك القوى. «منه»

٩٢ بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٣٥٧؛ ج ٥٨، ص ١٠٢، ١٣٢، ١٤٣؛ الدرّ المشثور، ج ٣، ص ١٤١، كنز العمال، ج ٤، ص ١٦٢؛ مدينة المعاجز، ج ٢، ص ٢٠٧ و المصنّف (لابن أبي شبيب الكوفي)، ج ٨، ص ٣٤٧.

٩٣، م؛ + و ليعلم أنّ القائلين بتجرّد النفس الإنسيّة فرقتان:

فرقة ذهبوا إلى أنّ النفس يشرف و يشرف على البدن و يجعله حيّاً و البدن كمشكوة و القوّى الحسيّة كمصاييح فيها يشتعل من نار نور النفس؛ فتصير بنورها مدركة؛ فهي المدركة بذواتها و البدن بها.

و فرقة أخرى إلى أنّ المدرك بجميع الإدراكات إنّما هو النفس و القوّى آلات و ليست

بمدرجات؛ و المصنّف اختار هذا المذهب على ما ظهر من تلويحاته و تصريحاته في أكثر كتبه^١ و في هذا الكتاب و في هذا الباب؛ و بعد اعتقاد هذا الاعتقاد أراد إبطال زعم زاعم الوحدة و الاتحاد و أنّها هي الباري الواحد فيقال.

٩٤. هامش «س»: لا يخفى أنّه لو اشترك الكلّ في كلّ من المدرجات التي لا يتوقّف إدراكها على الآلات لزم أن يدرك كلّ واحد منها ما يدركه الآخر من الكلّيات - أي المعاني الكلّية - و ليس فليس؛ تأمل فيه.

٩٥. هامش «س»: تحرير الكلام في المرام أنّ الدعوى على أربع وجوه:
الأول: أنّ الباري هو الواجب المعين المشخّص الواحد ذاتاً ليس عين كلّ النفوس البشرية بمعنى كلّ واحد كلّ واحد.

الثاني: أنّ ذلك الباري ليس عين جميع تلك النفوس من حيث المجموع.
الثالث: أنّ ذلك الباري بعينه ليس عين مهية النفس الكلّي و مفهومه و هو الجوهر المدبّر للبدن سواء كان المفهوم الذي هو المهية الإسمية نوعاً أو جنساً إذ لم يكن شيئاً منهما.
الرابع: أنّه تعالى ليس شيء منها و لا عين نفس متيقّن منها أيضاً.

فالمتمن على الثلاثة الأول بظاهره باطل؛ و قوله: «فإنّ الباري واحد و النفوس كثيرة» يفهم مطلوبه من غير احتياج إلى تنميم و ضمّ مقدّمة غير مستفادة من المتن.

أما على الأول فلأنّ محصل دليله أنّ الباري واحد بالعدد و النفوس كثيرة عدداً.
و أما على الثاني فلأنّ محصله أنّ الباري واحد ذاتاً لا ينحلّ إلى كثير و جمّ النفوس كثيرة منحلّة إلى كلّ نفس.

و أما على الثالث فلأنّ محصله أنّ الباري المعين واحد ليس له أفراد و لا يصدق على كثيرين بالفعل و مهية النفس كثيرة بالفعل صادقة على كثيرة؛ و حيثنّ يكون قوله: «و النفوس كثيرة» إشارة إلى بيان الكبرى لا إلى نفسها كما لا يخفى.

و أما على الرابع فلا يكتفى في بيانه^١ مجرد ما ذكره، بل يحتاج إلى ما أشرنا إليه من أنَّ النفوس مشاركة في الجنس والنوع؛ فإنَّ مجرد كون النفس كثيرة لا يفيد أنَّ الباري ليس نفسٍ منها كما لا يخفى؛ ولا يخفى أنَّ الحمل على هذا الرابع أشمل وأفيد وأولى ولهذا قمنا و أضفنا إلى المتن ما أضفنا؛ و ظاهر أنَّ حمله على هذا الرابع أتم وأفيد من حمله على كل واحد من الثلاثة المتقدمة و كلَّ إثنين و ثلاثة منها على أنَّ في بعضها تكلفاً لا يخفى. «منه»

٩٦. «المشواء» الناقة التي لا تبصر أمامها؛ فهي تخبط بيديها كل شيء؛ و ركب فلان العشواء إذا خبط أمره على غير بصيرة؛ و فلان خابط خبط عشواء. مختار الصحاح، ص ٢٣٥.

٩٧. م: + ثم إنَّ الشارح عَم؛ فجعل المكان شاملاً لما بالذات و لما بالعرض. ثم قال: و أما انتفاء المكان بالذات فلتجرده؛ و أما المكان بالعرض فلأنَّ الكلام في ما قبل التعلُّق.

و أما المحلَّ فإنَّها جوهر فلا موضوع لها؛ و ليست بجسم و لا جسماني؛ فلا مادَّة لها؛ و أما الفعل و الانفعال فلتوقَّف فعل النفس^٢ و انفعاله على البدن؛ إذ بذلك يتميَّز عن العقل و كذا الملكات المكتسبة.

و بالجملة: تمايزها بما يحلَّ فيها محال؛ لأنَّ حلول الشيء في الشيء فرع تميَّز المحلَّ و تعيَّنه؛ و إن كان غيرها و لم يتعرض له؛ فهو إمَّا فاعل أو آلة لتفاعل؛ و هو أيضاً محال؛ لأنَّنا ننقل الكلام إلى مخصَّص ذلك الفاعل و الآلة بها.

و فيه نظر؛ لأنَّنا بعد تسليم اتحادهما في النوع نختار تعددها بالفواعل و الآلات و نمنع أنَّ نسبة الخارج إلى الجميع سواء، بل تقول: كلُّ من تلك الفواعل و الآلات بذاته يوجب ما هو معلول؛ فإنَّ ذات العلَّة مخصَّصة من غير احتياج إلى مخصَّصٍ يخصَّصها به؛^٣ كيف و هم على أنَّ تشخَّص العقول بالفواعل على ما نقله شارح الدين؟

أقول: موارد الإيراد في كلامه هذا كثيرة عديدة:

منها: أنه إن أراد بالمكان بالعرض ما يكون مكاناً لمحلّه؛ فعدم الحلول يكفيه فائدة تبعه و يلغوا قوله: «فلأنّ الكلام في ما قبل التعلّق»؛ وإن أراد به ما يكون مكاناً لمتعلّقه فلا يتمّ إلّا إذا تمّ أنّه ليس للنفس قبل التعلّق بالبدن تعلّق التدبير و التصرف ضرب آخر من التعلّق الغير التدبري بشيء من الأجسام أو ما يتعلّق بالأجسام كأمثال ما في عالم المثال.

و منها: أنّ توقّف فعل النفس و انفعالها على البدن مطلقاً ممنوع و ما أشار إليه دليل عليل؛ فإنّ تميّزها عن العقل بالتعلّق الخاصّ الذي هو التدبير و التصرف لا بطلاق الفعل و الانفعال مطلقاً.

و منها: أنّ دعوى استحالة تميّزها ممّا يحلّ فيها لا يرجع إلى حاصل؛ و ما استدلّ به عليه باطل؛ و لانسلم أنّ حلول شيء في شيء فرع تعيّنه. ألا ترى أنّ الصورة تحلّ في الهيوليّ ذي غير متعيّنة و لا متشخصّة، بل إنّما يتعيّن و يتشخص بالصورة مع أنّه بجلالته بعد ما ورد عليه ما أوردته كتب في حاشية كتابه:

لا يقال: الهيوليّ متشخصّة مع أنّه حالّة فيها.

لأنّا نقول: لا يستقيم هذا على أصول الإشرافيتين؛ فإنّهم ينكرون الهيوليّ على أن تهتني الهيوليّ أيضاً^١ و لا يقولون: إنّ تشخصها بسبب الصورة. و أقول: قوله «لأنّا نقول» هو الحقيق بلا يقال.

أمّا أولاً: فلأنّه لا يفيد إنكار جمع للهيوليّ و لا تنبّه به المقدّمة الممنوعة؛ و لا يدفع السند للسندية؛ فإنّ الكلام في إمكان هذا عقلاً و كونه مذهباً لجم غفير من العقلاء يكفينا و إنكار جمع للهيوليّ غير قادح كما لا يخفى.

و أمّا ثانياً: فلأنّ الإشرافيتين قائلون بالجسم المطلق و أنّه لا يتشخص إلّا بهيئات حلّت فيه، كما مرّ في أوّل الكتاب.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ متبجّي الهيوليّ عن آخرهم صرّحوا بأنّ الصورة تحلّ في الهيوليّ؛ فيتشخص

باليهولي. ثم الصورة الشخصية باليهولي تشخص الهولي على ما يظهر من إشارات الإشارات و تصريحات الشارحين والمحاکمات وفي شرح حكمة المين وكثير من كتب القدماء والمتأخرين؛ ولهذا شرح وبسط؛ والمصرح في كتبهم خلاف ما أوهمه.

ثم إنه بجلالته أورد على نفسه في قوله: «تمازها بما تعلّ فيها» مجال إيراد و أجاب عنه بما لا يجاب. فيقال: لا يخفى أنه يشكل بما ذكر من أن تشخصها بعد البدن بالهيات المكتسبة و هي حالة. فأجاب بهدر لا يلتفت إليه.

أقول: إيراد غير وارده؛ فإنّ الدليل العليل الذي استدللّ به على مدّعاء الباطل إنّما يفيد لو أفاد أن غير المتعين لا يحلّ فيه شيء؛ و لانسلم أن النفس بعد التعلّق بالبدن غير متيّنة. ومنها: أن قوله: «بعد تسليم اتحادها في النوع نختار تعدّدها بالفواعل» غير معقول و هو مخالف للأصول.

ومنها: أن قوله «وإلا تسلسل» ممنوع.

ومنها: أن تجوّزه الامتياز بالذات مناف لما قرّره هذا؛ و نرجع إلى ما كنّا فيه فنقول.

٩٨. هو جلال الدين الدواني في شواكل الحور. «المحقّق»

٩٩. الإشارات والتبّهات، ج ٣، ص ٥١

١٠٠. ج: + ثم الشارح أورد على كلام ذلك الفاضل كلاماً و قال: أقول: الحق أن معنى كلام الشيخ أن النوع المتكثّر الأفراد يحتاج تكثّره إلى مادة لا إلى تكثّر المادة؛ والأوّل أعمّ من الثاني؛ لأنّ تكثّره إمّا أن يكون لتكثّر الموادّ كما في الأفلاك أو لتكثّر العوارض اللاحقة للمادة الواحدة كما في هولي العناصر؛ فالاحتياج إلى المادة إمّا هو لقبول آثار العلل الموجبة لتكثّر الأفراد لا لأنّ تكثّر الأفراد تابع لتكثّر المادة؛ وإمّا حكم الشيخ بالاحتياج إلى المادة لأنّ اختلاف تلك الأفراد ليس بالهية و لوازمها، بل بالعوارض؛ فلا بدّ لها من محلّ و ليس ذلك هو الشخص، لعدم تحمّله بعد.

و أقول: ذلك ممنوع و لم لا يجوز أن يكون محلّ عوارض الشخص ذاته؟! و عدم تحصيله لا يقتضي امتناع كونه محللاً لموارضه و إنما يقتضي ذلك لو لم تقدّم عارض الشيء عليه؛ و من البين أنه ليس كذلك.

١٠١. هامش «س»: لا يخفى أن مراد الشارح أنه لو كان تكثر الواحد معنى فهو هذا؛ أي ما يراد من هذه العبارة؛ و يمكن أن يراد هذه و لو على سبيل المسامحة و التجوّز.

١٠٢. ج. م. + و إلا فإما أن يتساوي وجوده و عدمه؛ فيكون حاله مع تمام العلّة كحالها لا معه؛ فلا يكون ما فرض تمام العلّة^٢ تماماً؛ و إما أن يترجّح أحد الطرفين من غير أن يبلغ درجة الوجوب؛ فيمكن وقوع الطرف الآخر مع كونه مرجوحاً؛ فليفرض الوجود في وقت و العدم في وقت آخر. فاختصاص أحد الوقتين بالوجود إن لم يكن لمرجّح لم يوجد في الوقت الآخر لزم ترجيح أحد المتساويين بلا سبب، ضرورة أن الأولوية الحاصلة من العلّة متحقّقة في كلا الوقتين؛ إذ الوقتان متساويان فيها و إن لم يكن لمرجّح لم يوجد في الوقت الآخر^٣ لم يكن المفروض علّة تامّة.

قال الشارح: «هذا ما تقرّر عليه رأي بعض المحقّقين^٤ المتأخّرين مع ترتيبه ما قاله من قبله في هذا المطلب.

و أقول: لا يلزم من إمكان الطرف الآخر إمكان وجوده في وقت و عدمه في وقت^٥ آخر، بل اللازم إمكان عدمه و لو في وقت أنصافه بالوجود؛ و لا استحالة في إمكان العدم في وقت الوجود و إنما المستحيل إمكانه بشرط الوجود؛ و الممكن ما يجوز عدمه في الجملة.» هذا كلامه.

و أقول: في قوله «بل اللازم» نظر؛ فإنّه إن أراد الإمكان نظراً إلى ذات الممكن فإمكان العدم و الوجود نظراً إلى ذات الممكن حاصل في كلّ وقت و إلا يلزم الانقلاب؛ و إن أراد الإمكان

١. م: التكثر. ٢. م: كحالها لا معه... تمام العلّة. ٣. ج: لم ترجّح أحد... الآخر. ٤. م: + م. ٥. م: + م. ٦. م: + م.

نظراً إلى الأمور الواقعة في نفس الأمر؛ فلا يلزم إمكان العدم في شيء من الأوقات؛ فإنَّ المعلول الأول ممكن مع أنَّ عدمه بهذا الوجه لا يمكن في شيء من الأوقات. و أيضاً؛ لا يتصور الإمكان بهذا الوجه في وقت الاتصاف بالوجود وقد حكم بأنه حاصل فيه.

ثمَّ قال: «و الوجه أن يقال: أولوية طرفي يستلزم مرجوحية مقابله؛ و هي يستلزم استحالة المستلزمة لوجوب ذلك الطرف.»

و أقول: فيه بحث؛ لأنَّه إن أراد أنَّ الأولوية يستلزم مرجوحية الطرف الآخر نظراً إلى العلة المقضية لرجحان الطرف الأول فمسلم لكن لانسليم استحالة ترجيح ما هو مرجوح نظراً إلى شيء معيَّن، لاحتمال أن يصير واجباً راجحاً بشيءٍ آخر؛ وإن أراد أنَّه يستلزم مرجوحية الطرف الآخر مطلقاً فممنوع؛ إذ لا يلزم من المرجوحية نظراً إلى العلة المفروضة ذلك؛ و هو ظاهر.

و ممَّا يناسب المقام بيانُ استحالة أولوية أحد طرفي الممكن نظراً إلى ذاته على ما قرَّره الشارح في بعض تعليقاته حيث قال: «قد سنح لي في هذا المطلب برهان خفيف» و قرَّر ما مضى. ثمَّ قال: «و نوره في صورة قياس: لو كان الذات مقتضياً لألوية أحد الطرفين؛ فكُلِّما كان الذات تلك الذات كان ذلك^١ الطرف راجحاً و كُلِّما كان ذلك الطرف راجحاً كان الطرف الآخر مرجوحاً و كُلِّما كان^٢ الطرف الآخر^٣ مرجوحاً كان ممتنعاً و كُلِّما كان ممتنعاً كان ذلك الطرف واجباً و قد فرض ممكناً^٤».

و أقول: الشرطية المدلولة عليه بقوله: «و كُلِّما كان مرجوحاً كان ممتنعاً» ممنوع و لمَّ لا يجوز أن يكون ممكناً لم يبلغ إمكانه إلى حدِّ الامتناع و إنما حصل له المرجوحية فقط و هل هذا إلاَّه أول^٥ المسئلة؟

و اعلم أنَّ المحقِّق الشريف أورد على ما سنح لهذا الشارح إيراداً و هو أنَّنا لانسلم أنَّ امتناع

٣. ج: - الآخر.

٤. م: الأول.

٢. ج: + ذلك.

٥. م: - إلاَّ.

١. ج: - ذلك.

٢. م: - ممكناً.

أحد الطرفين^١ يستلزم وجوب الطرف الآخر؛ فإنَّ كلاً من الطرفين ممتنع^٢ التساوي؛ فيصدق امتناع أحد الطرفين مع عدم وجوب الآخر.

و قرر شارح حكمة العين^٣ هذا الإيراد على طريقة النقض الإجمالي و لأجل ذلك غيّر تقرير الدليل و قال: «إنَّ إمكان وقوع كلِّ^٤ طرف لما توقّف على رجحانه و يمتنع أن يكون الطرف المرجوح راجحاً حال كونه مرجوحاً؛ فيجب وقوع الطرف الراجع».

و أورد عليه المحقّق الشريف في حاشية ذلك الكتاب النقض السابق بعينه و^٥ قال: «الممتنع هو ذات الطرف المرجوح من هذه الحيثية لا من حيث هو؛ و مناقضة الطرف الآخر من هذه الحيثية^٦ لا من الأوّل؛ فما هو نقيض ليس بممتنع و ما هو ممتنع ليس بنقيض؛ و كذا الكلام في صورة التساوي».

ثمّ الشارح أثبت المقدّمة التي منعها المحقّق في بعض تعليقاته و قال: «لو امتنع طرف و لم يجب الطرف الآخر لكان جائز الارتفاع و قد فرض الأوّل ممتنعاً^٧؛ فإن وقع فيلزم ارتفاعهما و^٨ إن لم يقع فيلزم جواز ارتفاعهما و^٩ هو^{١٠} أيضاً محال».

و أقول: يحتمل أن يكون الطرف الآخر جائز الارتفاع و لم يرتفع أصلاً؛ و لا يلزم من جواز الارتفاع وقوعه؛ فإنَّ عدم المعلول الأوّل جائز مع أنّه لا يقع أصلاً.

و توضيح ذلك: أن امتناع أحد الطرفين إنّما^{١١} هو بالنظر إلى ذات الممكن؛ فإن أريد بجواز الارتفاع جواز الارتفاع نظراً إلى نفس الأمر فالشرطية ممتنعة؛ و إن أريد به ذلك^{١٢} نظراً إلى الذات المعروضة فالشرطية مسلّمة و استلزامه لارتفاع النقيضين ممنوع؛ فإنّا لانسلّم أن جواز الارتفاع نظراً إلى الذات مستلزم لصحّة^{١٣} الارتفاع المستلزم لارتفاع النقيضين و قد مرّ المستند.

- | | | |
|--------------------|-------------------------------|-------------------------------|
| ١. ج: + ممتنع. | ٢. ج: - يستلزم وجوب... ممتنع. | ٣. ج: شارح العين. |
| ٢. م: - كلّ. | ٥. ج: - و. | ٤. ج: - لا من حيث... الحيثية. |
| ٧. ج: مرتفعاً. | ٨. ج: + هو. | ٩. ج: - إن لم يقع... و. |
| ١٠. ج: م: - هو. | ١١. ج: إما. | ١٢. م: - به ذلك. |
| ١٣. ج: يستلزم صحة. | | |

لا يقال: ما ذكره في صورة النقض يدلّ على استحالة التساوي، لاستلزامه لاجتماع^١ النقيضين وارتفاعهما و هو^٢ كذلك؛ فإنّ الممكن يستحيل أن يبقى على التساوي. لأنّا نقول: لو تمّ ما ذكرتم^٣ لدلّ ما ذكرنا على استحالة التساوي نظراً إلى الذات و ليس كذلك؛ فكلّ ما هو جوابكم فهو جوابنا و بذلك يتمّ النقض.

و يمكن أن يقرّر بعبارة أخرى فيقال: كما يجوز ارتفاع التساوي الذي هو مقتضى الذات بالغير؛ فلمّ لا يجوز ارتفاع الرجحان الذي هو مقتضى الذات بالغير أيضاً؟

فإن قلت: ليس التساوي مقتضى ذات الممكن، بل هو بالنظر إلى ذاته متساوي النسبة إلى الطرفين من حيث أنّه لا يقتضي شيئاً منهما لا أنّه يقتضي تساويهما. نعم يقتضي التساوي بالنظر إلى ذاته و هذا باقي غير مرتفع أصلاً.

قلت: ثبت أنّ ذلك الفرق نافع ولكن لأحد أن يلتزم^٤ في الراجع مثله، فيقول: أحد الطرفين راجع بالنظر إلى ذات الممكن لا أنّ ذات الممكن يقتضي الطرف الراجع إلى آخر ما ذكرتم.

قوله «فيلزم^٥ جواز^٦ ارتفاعهما» أقول: إن أريد بجواز ارتفاعهما جواز ارتفاعهما^٧ نظراً إلى نفس الأمر فالملازمة منوعة؛ وإن أريد نظراً إلى الذات فهب أنّه كذلك لكن بطلان التساوي ممنوع^٨؛ فإنّ الممتنع جواز^٩ ارتفاعهما معاً نظراً إليها و لم يلزم، بل غاية ما لزم جواز ارتفاع كلّ منهما؛ و بينهما فرقان.

و ينهي أن يعلم أنّ امتناع أحد الطرفين يتصوّر على وجهين:

أحدهما: أن يكون بسبب اقتضاء الذات الطرف الآخر لداته كعدم الواجب.

الثاني: أن يكون بسبب^{١٠} فقدان سبب حتّى إذا وجد سببه زال الامتناع كوجود الممكن حال

١. ج. اجتماع. ٢. م. - هو.

٣. م. ما ذكرتم لو تمّ. ٤. ج. يلزم.

٥. ج. فلزم. ٦. م. - جواز.

٧. ج. - جواز ارتفاعهما. ٨. ج. محال.

٩. ج. - الارتفاع في نفس الأمر لا بالنظر إلى شيء. على أنّا نقول إنّما يلزم جواز الارتفاع نظراً إلى الذات لو لزم

جواز. ١٠. م. - اقتضاء الذات... بسبب.

عدمه أو عدمه حال وجوده؛ و لاشك أن امتناع أحد الطرفين في الصورة الأولى^١ يستلزم وجوب الطرف الآخر مطلقاً و أن امتناعه في الصورة الثانية لا يستلزم وجوبه مطلقاً، بل وجوبه مادام الطرف الآخر ممتنعاً؛ و ما نحن فيه من قبيل^٢ الثاني كما لا يخفى على من له أدنى فطنة؛ فإنّ الفرض ببيان امتناع وجود الممكن بمجرد الأولوية الغير المنتهية إلى الوجوب الذاتي لسلاً ينسد باب إثبات الصانع.

لا يقال: ننقل الكلام إلى السبب المفقود فإنما أن يتسلسل أو ينتهي إلى موجود لا يكون امتناعه لفقدان سبب، بل لذاته.

لأننا نقول: قد صرح القوم عن آخرهم بأن تتالي المعدومات غير ممتنع؛ و لا يلزم التسلسل إلا في المعدومات الاعتبارية؛ و لو كان ذلك ممتنع لم يصح عدم ممكن أصلاً.

١٠٣. انظر: مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، (التلويحات)، صص ٢٢ - ٢٣ و ٢٥.

١٠٤. سبع رسائل (رسالة الزوراء)، ص ١٧٢.

١٠٥. الإشارات و التنبيهات، ج ٣، ص ٢٩٥.

١٠٦. اقتباس من كريمة ١٧٩ سورة الأعراف: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْثَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾.

١٠٧. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، (التلويحات)، صص ٣٢ - ٣٥.

١٠٨. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٩٧؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٤٧؛ ج ٥٤، ص ١٧٧؛ ج ٧٢، ص

٣٠٠؛ ج ٩٦، ص ٢٦٣؛ تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ٢٦٠؛ شرح الأسماء الحسنى، ج ١، ص ١٢٢

و نهج البلاغة، الخطبة التوحيدية.

١٠٩. م: كمال الإخلاص نفي الصفات؛ و لعلك تقول: إذا كان الأمر على ما ثبت فقد أخلط

الواجب بالممكن و لزم التغيّر في ذات الواجب لوجود التغيّر في الأشياء؛ وإذا كانت العالمية عين الوجود فما لنا نجد موجوداً و لا علم؟!

فاعلم أنّ الفرق بين ممّا سبق؛ فإنّ الكلّ من حيث هو الكلّ الذي يشتمل الوجود العقلي و الخارجي واجب؛ و الممكن كلّ واحد واحد من أشخاص المهيئات العقلية التي هي جزئيات عقلية بلا اعتبار أمر زائد؛ و كليات طبيعية مع اعتبار قبول الشركة - أي الكلية المنطقية - و عقلية مع اعتبار نسبتها إلى الأفراد الخارجية؛ و كلّ شخص من أشخاص الأنواع مشوباً إلى وجوده الخارجي بلا خلط؛ و أمّا التغيّر فليس في أصل الوجود أصلاً، بل في نسبته إلى الأفراد و أشخاص المهيئة الصير القارّة كالحركة و الزمان و أشخاص الأنواع النير الدائمة كالكائنات القارّة و إلّا خرج في تغيّر السبب.

١١٠. نهج البلاغة، الخطبة التوحيدية.

١١١. شرح حكمة الإشراق، القسم الثاني، المقالة الأولى، ص ٢٨١.

١١٢. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢، (حكمة الإشراق)، ص ١١٧.

١١٣. شرح حكمة الإشراق، القسم الثاني، المقالة الثانية، الفصل الأوّل، ص ٣٠٥ (مع تفاوت ما).

١١٤. هامش «س»: المشهور عند الجمهور في تفسير الموضوع أنّه المحلّ المستغنى عن الحالّ و ربّما يقال: «هو المحلّ المتقوم بنفسه» و ليس شيء منهما بشيء و يرد على كلّ منهما إشكالات، بل عند التحصيل يظهر خلوهما عن التحصيل، و الذي يؤوّل إليه محصّل كلام المحصّلين من المثّائين على ما يظهر من بعض تعليقات مقدّمهم أرسطاطاليس ما أشرنا إليه؛ و حاصله أنّ المحلّ إذا قيس إلى أمر حالّ فيه فإن كان ذلك المحلّ متبوعاً بذلك الحالّ لم يكن موضوعاً بالقياس إليه و إن لم يكن كان. «منه»

١١٥. م: + هذا ما استقرّ عليه رأيهم جميعاً في بيان صدور العقل عن جهة الوجوب بالغير و

يعقل المبدأ و جرم الفلك من جهة الإمكان الذاتي و تعقل ذاته؛ و لا يخفى ما فيه.
و أقول: العقل الأول - كما سيقرره - غاسق للمبدأ و المبدأ مفسوق له؛ فإذا أدرك نفسه و قاسه إلى مبدئه المقتضى لذاته و كمالاته وجد نفسه غاسقاً ذا طلب شديد و شوق عظيم و المبدأ مفسوقاً كاملاً ذا عناية تامة أفاض به ذاته و كمالاته؛ فصدر عنه من جهة تعقله ذاته الموصوفة بما ذكر ما يكون طالباً للمبدأ كاملاً هو نفسه موصوف بما يحاكي شوقه و طلبه و هو جرم الفلك المتحرك دائماً حركة شوقية؛ و من جهة تعقله المفسوق المذكور ذاتاً كاملة؛ ...^١ مفسوقة معلية لكن يفسده و من سرى الشوق و المحبة في ما سرى و سر فيه سر سرى.^٢

١١٦. شرح فصوص الحكم (القيصري)، ص ٩٧.

١١٧. انظر: مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢، (حكمة الإشراق)، ص ٩٩.

١١٨. اقتباس من كريمة ٧١ سورة الزخرف ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهَى الْأَنفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾.

١١٩. السنن الكبرى، ج ٤ ص ٤٢٥؛ مستد أبي يعلي، ج ٧، ص ٢٦٥ و مستد أحمد بن حنبل، ج ٣، ص ١٦٧.

١٢٠. شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ١٨، ص ٩١ و عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٧٢.

١٢١. ج: + و لا يخفى عليك ما فيه من الإشكال بحسب مدارك أرباب النظر؛ فإنه لا يبعد أن يقال: وجود صور معلقة مقدارية و إن كان في غاية اللطافة لا في محل غير معقول؛ فإننا نعلم بالضرورة أن كل مقدار في محل و لو كانت تلك الصور غير متناهية لزم وجود مقدار غير متناهٍ سواء كانت متألقة أو لم تكن؛ و لو كان المرئي في المرأة و المنام هذه الصور لكانت مرئية بلطافتها لا بكثافتها هذه الأجسام و أن لا تكون الكيفيات مرئية فيها؛ إذ لا كيفية لتلك الصور.
اللهم! إلا أن يقال: إن اللطافة و الكثافة و الكيفيات الباقية مثل يحتاج في رؤيته إلى مظهر من

عالم المثال و مظاهرها مثل الجواهر؛ فلذلك تُرى فيها كما يُرى المرئي في المرأة.
و أيضاً قلتم: إن الأشياء تُرى في مظاهرها؛ فيجب أن تُرى الأمور التي مظاهرها الخيال في
الخيال كالمرأة؛ و تحقيق الكلام في المرام ممّا لا يناسبه.^١
و ليعلم أنّه يجوز أن تكون لكلّ من النفوس الناطقة الفلكية صورة مثالية؛ و يشبه أن تكون
هي المراد بالروحانية في عرف الكهنة حيث قالوا: «لكلّ من الأفلاك روحانية» لا ما قيل من^٢
إنّها القوى الجزئية المنطلعة في جرم الفلك؛ إذ في انطباع صور كثيرة مختلفة في جرم بسيط نظر.
و أيضاً قال أرسطو: إنّ روحانية الرأس على صورة كبش و يجوز أن يكون^٣ لكلّ من
العقول^٤ صورة مثالية يليق بها و^٥ هي الملائكة النازلة بالوحي و للصور المثالية مظاهر في هذا
العالم و لا ينحصر سببه في صقالة المظهر؛ فإنّه قد يُرى في محلّ مظلم غير صقيل؛ فلو كان سبب
الظهور هو الصقالة و النورية - كما قيل - لزم خلاف ما ذكرنا و لكان رؤيتها في الضوء أولى؛ و
لعلّ السبب في ظهور تلك الصور في المواضع المظلمة و العمارات القديمة و الصحارى الخالية
أنّه إذا كانت النفس^٦ مشغولة بأعمال قوّة تضعف استعمالها^٧ لقوّة أخرى و القوّة المتخيلة قوّة
جداً؛ فإذا عرض للنفس ضعف قلّ اشتغاله بساير القوى و انصرف إلى المتخيلة و لقوّتها و كذلك
إذا كان الاشتغال بالحواس الظاهرة قليلة بسبب إدراك الأمور الغير الملائمة؛ فإنّ النفس إذا وجد
في قوّة لذة توجّه إليه و أكبّ عليه؛ و إذا وجد ألماً توجّه عنه^٨ و في تلك المواضع الاشتغال
بالقوى الإدراكية قليلة؛ فإنّه^٩ في المواضع الغير الخالية قد يشتغل بجميع القوى و قد يشتغل
ببعضها و النفس شديدة التوجّه إليها؛ و أمّا في المواضع الخالية فالنفس المدهشة التي يعرضها
بواسطة إدراك الأمور الغير المألوسة لا يتوجّه إلى تلك القوى إلّا قليلاً و يرى حينئذٍ ما يناسب
المزاج و المحلّ؛ إذ القوّة المتخيلة مظهر من مظاهر عالم المثال؛ و تجوز أن تكون لبعض

١. إلى هنا يوجد في مخطوطة «ج» فقط و من هنا يوجد في مخطوطة «ج» و «م».

٢. م: من. ٣. ج: أيضاً.

٤. م: ١ هو. ٥. ج: أن النفس إذا كان.

٦. ج: أعماله. ٧. ج: فإن.

٨. م: عنه.

المواضع خاصة في رؤية تلك الصور فيها.

و أما سبب إراثة الجنَّ أن النفس الضعيفة القليلة الاشتغال بالبدن إنا لنقص المدة أو لعدم مطاوعة الآلة أو لهما^١ جميعاً أو بسبب آخر إذا اشتغل برؤية الأمور المظلمة المدهشة و سماع الرقى الذي لا يفهم منها شيء بألفاظ غير مأتوسة حصل له الدهشة و الحيرة التامة و قُوى انقطاعها عن علائق القُوى البدنية الغير القوية و اشتغلت بالمتخيلة القوية رأت من الجنَّ و الصور المثالية ما يناسب حاله و مزاجه و ما يسمعه من الحكايات، و يحتمل أن يكون سبب الظهور الصور^٢ الجنية في بعض الصور دون بعض أن تكون لها أبدان قابلة^٣ للتدخل و التكاثر؛ فإذا صارت متخلخلة صارت رقيقة القوام؛ فلا يرى كالهواء المتخلخل؛ و إذا صارت غليظة رؤى كالنيم؛ فإنَّ النيم - كما حَقَّق في موضعه - قد يكون لتكاثر الهواء نفسها.

هذا ما يمكن أن يقال من قِبَل الإِشْرَاقِيِّين و إن أردتَ تحقيق ذلك و أمثاله من المسائل الحكمية - على ما هو المذهب المنصور - فعليك بمطالعة كتبنا الحكمية؛ فإنَّنا قد ذكرنا فيها مسائل دقيقة شريفة و قوائد لطيفة نفيسة لم يسمع شبهه القرون و الأدوار، و لم يظفر بمثله العلماء في الأعصار؛ و أوردنا فيها حلَّ إشكالاتٍ و قمت لقاطبة المتأخرين في كلام أكابر الحكماء الأقدمين و أساطين أمائل علماء الأولين و حقَّقنا فيها المذاهب المورثة عن أكابر الحكماء و أفاضل العلماء و كلمة الأصفياء من الأنبياء و الأولياء بالبراهين الساطعة و الدلائل القاطعة على ما سمع^٤ به فكري و انتهى إليه نظري و ما جريت على مدارك المتأخرين في أخذ معاني القوم و سنخ ألفاظها، بل ما ذكرت كلام غيري إلّا و نسبته إليه.

و بالجملة: ما ذكرناه فيها هي الحكمة الممنون بها على أهلها الممنون بها على غير أهلها لا التي أكتب لم يمنع عن غير أهلها لا التي عليها القواصي و الدواني؛ فصارت مشوشة معلولة مزخرفة مدخولة و عاد - كما قيل - من كثرة الجدل و الخلاف كعلم الخلاف غير مشعر كالخلاف؛

١. ج: + لها.

٢. ج: صور.

٣. م: بهما.

٤. ج: م: سمحت.

ولهذا ما ينال العالم به من الجاهل مزيداً و لا الشقي به يصير سعيداً؛ ونعم ما قال رئيسنا و رئيس الحكماء: «جلّ جناب الحقّ عن أن يكون شريعة لكلّ وارد أو يطلّع عليه إلا واحد بعد واحد» لكنّ الجاهل ظلوم و الإنصاف في الناس معدوم سيّما في زمانٍ انتهى فيه رثانة الحال، و ركافة الرجال، و خفض الأعالي و الأفاضل، و جلالة الدواني و الأراذل؛ و يترفع أربابه بالوقاحة، و شعشعوا نيران الضلالة و الجهالة، و أغرموا العلم و جهلوا فضله، و استرذلوا أهله و انصرفوا عنه زاهدين، و متعوه معاندين، ينفرون عن الحكماء و يفرحون العلماء؛ فضاعت السيرة العادلة، و شاعت الآراء الباطلة، و أصبح الجهل باهر الرايات ظاهر الآيات، و صار أهله فاتزين بغايات المقاصد و المآرب، واصلين إلى تهمات الأمانى و المطالب، واجدين للمناصب الرفيعة، نائلين للمراتب الشريفة و لهم في ذلك درجات متفاوتة و مقامات متباعدة؛ فكلّ من كان في بحر عميق الحقّ أولج، و عن ضياء المعقول و المنقول أخرج، كان إلى أوج الإقبال و القبول أوصل و عند أرباب الزمان أعلم و أفضل.

و كيف لا يكون كذلك و قد سلّط عليه قوم عزل من صلاح الفضل، عارٍ مناكب الوجود عن ملابس العقل؛ صدورهم عن حُلَى الآداب اعطال، و وجوههم عن سمات الخير اعقال؟
نعم أقبلوا على الصنائع؛ و أخذوا فيها المداخل و المطالع، و حرّفونها؛ و قلبوا حقائقها و غيروها و أسقطوا دقائقها و غيروها؛ فجعلوا الأشعار عاراً و البلاغة بلاءً و الفصاحة فضاحةً و الطّبّ بطلاً و النحو محوياً و الكلام ملاماً و السحريات سحريات؛ و إتّي لسّ من أشكو نوب الأيّام لكن يجرّ الكلام.^١ و لنختم هذا الفصل بما بقي من حكايات عالم المثال و إن لم يكن مثلاً يتناسب الحال و يسوق إليه هذا المقال^٢ فنقول:

ذهب المشاؤون إلى أنّ الصوت كيفية عارضة للجسم الرطب السيّال بسبب تموّجه؛ و ليس المراد من التموّج حركة انتقالية من ماء أو هواء بعينه، بل حالة شبيهة بتموّج الماء من وقوع

١. م: - فإننا قد ذكرنا فيها مسائل دقيقة شريفة... يجرّ الكلام.

٢. م: - هذا.

٣. م: - يسوق إليه هذا المقال.

شيء فيه وإحداثه الدوائر؛ فإنه أمر حدث^١ بصدم بعد صدم والعدة والقل؛ والحروف كقبيات^٢ عارضة للأصوات؛ وسبب التمرّج قرع أو قلّع عنيف كما فصل في موضعه.

والإشراقيون قالوا: تشكّل الهواء بمقاطع الحروف باطل، بل الأصوات والحروف مثل معلقة في عالم المثال كسائر الأعراض؛^٣ فإنّ الهواء لا يحفظ الشكل وهو سريع الالتئام من تشويش الهواء الذي عند أذنه كأن ينهي أن لا يسمع شيئاً لتشويش التمرّجات واختلافها. ثم قد يسمع أصوات عظيمة هائلة لا يمكن صدورها عن أجسام هذا العالم.

و جوابه: أنّه إن أريد بقوله «إنّ الهواء لا يحفظ الشكل» أنّه^٤ لا يحفظ أصلاً، فهو ممنوع؛ وإن أريد أنّه لا يحفظه زماناً يعتدّ به كما يدلّ عليه قوله^٥: «وهو سريع الالتئام» فهو ممنوع لكنّه لا يضربنا؛ فإنّ تمرّج الهواء كنموّج الماء في أنّه يبقى زماناً لكن زمان تمرّج الهواء للطافته أقلّ. ثمّ في قوله: «ينهي أن لا يسمع شيئاً لتشويش التمرّجات» بحث^٦؛ إذ التشويش لا يوجب بطلان الصوت، بل يستقرّ تشويشه؛ فإنه كما يحدث في الماء تمرّج إلى جهة ثمّ يحدث بعد ذلك تمرّج آخر إلى جهة أخرى ولا يبطل التمرّج الأوّل كذلك يجوز أن يحدث في الهواء تمرّجان مختلفان بالجهة ولا يبطل شيء منهما بالمرّة وإن كان كلّ^٧ واحد منهما مزاحماً للآخر في الجملة. يرشدك إلى ذلك عدم سماع الكلمات صحيحاً عند الأصوات الهائلة.

والجواب عن الثالث ظاهر.

فإن قلت: قد يسمع صوتاً واحداً زماناً طويلاً لا يبقى شكله في مثل ذلك الزمان في الهواء كما يسمع من أوتار الآلات والطاسات.

قلت: لا نسلم أنّها صوت واحد في نفس الأمر، بل أصوات متتالية حادثة بسبب قارعات متتالية لا يتخلخل بينهما زمان محسوس؛ ولذلك يُظنّ أنّها صوت واحد كما أنّه يُظنّ أنّ القطرات النازلة خطّ مستقيم والنقطة الجوّالة خطّ مستدير.

٣. ج: كسائر الأعراض.

٦. م: لا يضرب.

٢. ج: كيفية.

٥. م: قوله.

٨. م: كلّ.

١. ج: يحدث.

٤. ج: أنّه.

٧. م: و.

ثم إن كانت هذه الأصوات على حدّ واحد من الحدة و الثقل كان المجموع صوتاً واحداً في المسموع؛ لأنّها على حدّ واحد من الحدة و الثقل؛ و هو المعنيّ من النعمة عند أصحاب الألحان. و إذا علمت هذا^١ فاعلم أنّه قد خفى على جمّ غفير و جمع كثير حقيقة الإدغام و وقع الاختلاف بين أرباب العربية و أصحاب علم القراءة في أنّه هل يجوز في جميع الحروف أم لا؟^٢ فقال بعض: إنّّه لا يجوز إلّا في حرفين متجانسين؛ و قال بعض آخر: قد يجوز في غيرهما على ما فصل في موضعه؛ و نحن نقول: أمّا^٣ حقيقته فهو^٤ التلقظ بحرفين بوجه لا يسمع بينهما زمان؛ و لا يخفى ذلك^٥ بعد ما تلونا عليك في جواب الإشكال؛ و أمّا الاختلاف فنقول: الحقّ أنّه لا يمكن إلّا في حرفين يمكن الانتقال من اعمال مخرج^٦ أحدهما إلى اعمال المخرج الآخر في زمان لا يحسّ به؛ هكذا حقّق المقال و دع ما قيل أو يقال.

و أعلم أنّ المصنّف في^٧ الإشراف اعترض على المشائين بأنّ حامل كلّ واحد من الحروف إمّا كلّ واحد من أجزاء الهواء المتموّج أو مجموعها؛ فإن كان الأوّل وجب أن يسمع السامع كلمة واحدة^٨ مراراً كثيرة؛^٩ و إن كان الثاني وجب أن لا يسمع الكلمة الواحدة^{١٠} إلّا سماع واحد.

و أجاب عنه بأنّ الحامل هو كلّ واحدة من أجزاء الهواء؛ و من الجائز أن يكون السماع مشروطاً بأن يصل أوّل مرّة؛ فيكون الشرط في ما بعده منتظياً؛ فينتفي المشروط.

و أقول: جواب الاعتراض أنّه نختار أنّ الحرف قائم لكلّ واحد من أجزاء الهواء و نمنع قوله: «وجب أن يسمع السامع^{١١} كلمة^{١٢} واحدة^{١٣} مراراً كثيرة» لأنّه يجوز^{١٤} أن تكون تلك الكلمات في المسموع واحد بسبب عدم إحساس الأزمنة بينهما كما مرّ؛ و إن كان في نفس الأمر متعدّداً. أو نختار الثاني و نمنع قوله: «لا يسمع^{١٥} الكلمة الواحدة^{١٦} إلّا سماع واحد» لجواز أن يكون

- | | | |
|---|--|-----------------------|
| ١. ج: ذلك. | ٢. م: أم لا. | ٣. م: أمّا. |
| ٤. م: فهو. | ٥. م: ذلك. | ٦. م: + و. |
| ٧. ج: أو يقال وإنّه قال في شرح. | ٨. ج: الكلمة الواحدة؛ م: الكلمة واحدة. | |
| ٩. ج: + حسب ما يتأدّى إلى صماخة من أجزاء الهواء المتموّج. | ١٠. م: كلمة واحدة. | |
| ١١. م: - السامع. | ١٢. ج: م: انكلمة. | ١٣. ج: م: - واحدة. |
| ١٤. م: كثيرة و لا يجوز. | ١٥. م: لا تمنع. | ١٦. ج: م: كلمة واحدة. |

شرط الإحساس بالكلمة القائمة بالجميع وصولَ بعض أجزاء الهواء إلى الصماخ لأكثله؛ و لا يخفى وهنُّ الجواب الذي ذكره.

وقد يورد على المشائين أيضاً أنه إذا قلع شيء عن شيء يتحرك الهواء إلى محلِّ المقلوع لا إلى أطراف؛ و لو سلم فذلك غير نافع؛ لأننا نحسُّ الهواء من محلِّ القلع لا من طرفه. يظهر ذلك عند قلع خشبةٍ طويلةٍ عن جسم.

و أقول: إنَّ التحوُّج القلعي إنما يحدث بمصادماتٍ واقعةٍ بين الأهوية الواقعة في أطراف الجسم المقلوع عند تحركها إلى مكانٍ خرج عنه الجسم المقلوع بعنفٍ.

هذا هو الظاهر ولا يرد عليه ما أورده^٢ المورد^٣؛ و من ادعى حدوثه بوجهٍ آخر فعليه تحريره حتى يظهر ورود شيء عليه أو عدمه.

تكملة: ورد في كلام قدماء الحكماء سيّما أفلاطون الإلهي و شيعته الحكم بوجود عالم عقلي مثالي يحذو حذو العالم الحسي.

فمنهم من حمله على أنَّ لكلِّ نوع فرداً مجرداً أزلياً أبدياً قابلاً للمتناوبات؛ و بيّن ذلك بوجوده و ردّ بأمور كلّها مع الردود مردود.

و منهم من قال: إنّه إشارة إلى الصور التي في علم الباري؛ و تلك الصور إمّا قائمة بذاته أو ببعض مخلوقاته.

و منهم من قال: إنّه إشارة إلى ربِّ النوع و صاحب الطلسم؛ فإنَّ لكلِّ نوع جرمي عقلاً يدبّره؛ و ليس كليهما باعتبار صدقها على كثيرين؛ فإنّه غير صدقه عليها و إنما هي باعتبار استواء نسبة فيضها إلى الكلِّ؛ و هذا غير الشُّل الجزئية التي مرّ تفصيلها.

و أقول: الأظهر أنَّ هؤلاء العظماء حكموا بأنَّ الصور المعقولة مجردة قائمة بذاتها؛ فإنَّ الإنسان الكلّي المعقول له وجودٌ بالضرورة؛ فهو إمّا قائم بذاته أو حالٌّ في محلٍّ؛ و الثاني باطل و إلّا لما غاب محلّه؛ و كيفية حلوله عن أرباب الإشراف سيّما عن النفوس الذكيّة الزكيّة المشرقة

على كثير من الأسرار الخفية؛ وهذا حكم إشراقي لا ينكره مَنْ له طبع سليم و ذهن مستقيم؛ فإن العلم ليس إلا عدم الغيبة عن الذات المجردة و محلّ الأمور الغير الغائبة غير غائبة إشراقاً، بل صورة؛ وكذا كيفية حلولها في محلّها؛ ولذلك قيل: العلم بصفات العلم حضوري.

فظهر وجود أمور كلية قائمة بذواتها متطابقة على جزئياتها؛ و كليتها و اشتراكها كاشتراك الصور القائمة بالقل؛ و كليتها لا يستلزم محالاً؛ و ما ذكر في الكتب لامتناع وجود الكلّي في الخارج مقدوح قائم في امتناع قيامه بالذهن أيضاً؛ و بمثل هذا الدليل يمكن إثبات المثال البرزخي.^١

تذنيب: ظاهر الكتاب و السنة و قول أكثر الأئمة أنّ الملائكة أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكّل بأشكال مختلفة كاملة في العلم و القدرة على الأفعال الشاقة^٢ شأنها الطاعات و مسكنها السماوات؛ هم رُسل الله إلى الأنبياء و أمناؤه؛ يسبحون بالليل^٣ و النهار؛ لا يمضون الله ما^٤ أمرهم و يفعلون ما يؤمرون.

و الجنّ أجسام هوائية يتشكّل بأشكال^٥ مختلفة يظهر منهم أفعال عجيبة؛ منهم المؤمن و الكافر و المطيع و العاصي؛ و الشياطين أجسام نارية^٦ شأنها إلقاء الناس في الفساد^٧ بتذكّر أسباب المعاصي و إنسانته منافع الطاعات.

قيل: تركيب الأنواع الثلاثة من العناصر الأربعة؛ و الغالب على الأولين الهواء و على الثالث النار؛ و الجنّ و الشيطان يدخلون المناقد و المضائق؛ و لا يكونون^٨ محسوسة يحسّ البصر إلا إذا ليس جلايب من الممتزجات الي أن تغلب عليها الأرضية و المائية كأبدان بعض الحيوانات و الناس؛ و الملائكة كثيراً ما يعاونون الناس على ما يعجز عنه هي جنسه^٩ كالقلبة على الأعداء و الطيران في السماء و المشي على الماء؛ و الجنّ و الشياطين يخالطون كثيراً من الأدناس و يعاونون بعض الناس على السحر و الطلسمات و النيرجات.

١. م. - تكلمة... البرزخي. ٢. ج. + و.

٣. م. - ما. ٤. م. - بأشكال.

٥. ج. - بالفساد. ٦. ج. لا يكون.

٧. م. - هي جنسه. ٨. ج. - النبل.

٩. م. - قارية.

و بالجملة: القول بوجود الملائكة والجنّ والشيطان^١ ممّا انشده عليه إجماع الآراء ونطق به كلام الله وكلام الأنبياء وحكى مشاهدتهم عن كثير من العقلاء وأرباب المكاشفات من الأولياء؛ ولا وجه لنفيها كما لا سبيل إلى إثباتها بالأدلة العقلية.

والحقّ عندي أنّ الجنّ وبعض الملائكة من العالم المثال كما مرّت إليه الإشارة؛ وأمّا الشيطان وبعض آخر فلا يليق تحقيقه بهذا المقام؛ وختم الكلام بالصلوة والسلام على سيّد الأنام.^٢

١٢٢. الشفاء (الإلهيات)، المقالة السادسة، الفصل الثاني، ص ٢٦٦.

١٢٣. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢ (حكمة الإشراق)، ص ١٧٣.

١٢٤. شرح حكمة الإشراق، القسم الثاني، المقالة الثالثة، الفصل الثاني، ص ٣٨٠.

١٢٥. م: + و حاصله أنّ الحركة واسطة صدور الحادث عن القديم؛ وفي ذلك إشكال؛ فإنّ علّة الحادث إن كانت قديمة لزم قدمُ الحادث وإن كانت حادثة لزم التسلسل؛ والقوم أطبقوا على أنّ توسط الحركة ممّا يدفع هذا الإشكال، لانتهائها إلى إرادات جزئية.

وقال الإمام: الإرادات الجزئية أمور حادثة جزئية؛ فلا بدّ لها من علل جزئية؛ والكلام فيها كالقلام في الأوّل ويتسلسل. ثمّ التسلسل إن كان دفعةً فهو محال وإن كان أيضاً محالاً؛ لأنّ السابق يتعدّم حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علّة للموجود.

وأجاب عنه المحقّق في شرح الإشارات بـ «أنّ الإرادة الجزئية كما كانت سبباً^٣ لحدوث حركة جزئية وتلك الحركة أيضاً سبب لحدوث إرادة جزئية حتّى تتصل الإرادات في النفس والحركات في الجسم ولا يتسلسل دفعة؛ لأنّ الإرادة لكون الجسم في حدّ ما من المسافة ما لم يوجد لم يجب تحريك الجسم إليه؛ وإذا وجدت امتنع أن يكون الجسم في حال وجود الإرادة في ذلك الحدّ الذي يريد» لأنّ إرادة الاتحاد لا يتعلّق بالموجود، بل كان حدّ آخر قبله؛ وامتنع أن

يحصل في الحدّ الذي يريده حال كونه في الحدّ الذي قبله؛ فإذا تأخّر كونه في الحدّ الذي يريده عن وجود الإرادة لأمر يرجع إلى الجسم هو القابل، لأنّ الإرادة التي هي الفاعلة ومع وصوله إلى الحدّ الذي يريده تبقى تلك الإرادة متجدّدة غيره؛ فيصير كلّ وصول إلى حدّ سبباً لوجود إرادته متجدّد مع ذلك الوصول ووجود كلّ إرادة يكون سبباً لوصول يتأخّر عنهما؛ فيستمرّ الحركات والإرادات استمراراً شياً غير قارّ على تصرّف وتجدّد؛ والسابق لا يكون ما يواردها علّة للاحق، بل هو شرط ما تتمّ العلّة بانضمامه إليها؛ وهذا من غوامض هذا العلم. انتهى كلامه.

وحاصله: أنّ كلّ حركة سابقة علّة لإرادة حركة لاحقة. ثمّ إذا وجدت الحركة اللاحقة تكون علّة لإرادة حركة أخرى وعلّة جزاً حتّى تتصل الإرادات والإشراقات في النفس والحركات في الجسم؛ وإرادة الحركة لا يجمع الحركة، لاستحالة إرادة اتّحاد الموجود؛ فلا يكون التسلسل دفعةً؛ والسابق لا يكون بانفرادها علّة للاحق، بل هو شرط معدّ تتمّ به العلّة.

وقال الشارح: التحقيق أنّ لها إشراقاً متّحداً وحدانياً تبعث عنه حركة مستمرة وحدانية، بل هناك حركتان:

إحداهما: لنفس الفلك في الكيفيات الإشراقية.

والأخرى: تحركهما في العرض.

وينفرض في كلّ من الحركتين أجزاء؛ فإن قيست الأجزاء إلى الأجزاء كان البعض منها علّة معدّة لبعض آخر؛ وإن لوحظ الحركتان يوحداثيتهما فالأولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الأوّل، كما أنّ العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد. وأقول في ما أورده من الكلام: مرادهم أنّ له ثلاثة أمور:

الأوّل: أنّ الحركة السرمديّة حركة واحدة مستمرة ليس لها جزء بالفعل؛ وهي تستقيم إرادة واحدة مستمرة كذلك؛ وهذا ليس له، بل هو كلام مشهور من الجمهور المذكور في الكتب المتداولة المتناولة؛ وأي طالب لم يسمع أنّ الحركة المستمرة السرمديّة حركة شخصية؟! وأراد المعقّق بالحركات في ما نقلنا عنه أبعاض تلك الحركات الواحدة الشخصية على ما صرح به في

كثير من المواضع.

الثاني: أن البعض منها علّة معدّة لبعضٍ آخر؛ وقد نقلنا تفصيل الكلام فيه عن المحقق الطوسي آنفاً.

الثالث: أن الحركة النفسانية سبب لوجود الجسمانية؛ والجسمانية سبق لبقاء النفسانية وعلّله هو الذي اختصّ ثبوته؛ وليس بشيء؛ إذ كلّ منهما يصلح لكلّ منهما ولا مرجّح لشيءٍ منهما على شيءٍ منهما في شيءٍ منهما.

١٢٦م: + هكذا إلى غير النهاية والتسلسل فيها تسلسل في الحوادث؛ ولا محذور فيه، لعدم اجتماع أحادها - كما قرروه في موضعه - والشارح ردّ عليه في شرح الزوائد وقال في هذا الشرح: «الجواد المطلق لا يتوقّف فيضُه إلّا على الاستعداد»^١.

فإن قلّت: الاستعدادات^٢ أيضاً من جوده و فيضه ولا يخلّ فيه، فما السبب في اختلافها؟^٣
قلّت: سبب اختلافها^٤ الاستعدادات السابقة عليها وهكذا إلى غير النهاية؛ والتسلسل فيها ليس بمحال»^٥.

١٢٧م: + إنّه إذا اعتبر وعدّ إنّها كان ترتيبها على ما ذكر؛ وإذا فرض فيها الأجزاء كان كلّ جزء لاحقاً مستنداً إلى سابقه؛ وإذا تمهّد ذلك، فنقول: إن كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب ما ذكر أولاً؛ وإن كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية بالنسبة إلى المادّة فالجواب أن مهيّئة تلك المادّة مقتضية لتلك؛ ولذلك قال بعض المحقّقين من أئمّة الكشف والتحقيق: إن الاستعدادات الجزئية الوجود مستندة إلى الاستعدادات الكلّية الغير المنفصلة؛ فتحسّن من ذلك تعرف من الإجمال سرّ الاختلاف الواقع بين الازدياد بالنقص والكمال ثمّ.

١٢٨. سبع رسائل (شرح رسالة الزوائد)، ص ٢١٠.

١. أي استعداد القابل. ٢م: الاستعداد. ٣م: اختلافه.
٤. ثلاث رسائل (شواكل الحوادث)، ص ٢٠٦. ٥م: اختلافه.

١٢٩ م: + ثم المقصود من إيراد هذا التحقيق الذي أوردته في هذا الشرح إن كان دفع الإشكال الوارد على حدوث الاستعداد بوجه لا يتوقف على التزام التسلسل لكونه مردوداً بما ذكره في شرح الزوراء فظاهر أنه لا يتم مقصوده بهذا الذي ذكره من^١ أن الحركة الاستعدادية إذا اعتبرت أمراً واحداً مستمراً إلى غير النهاية كانت مستندة إلى حركة وضعية كذلك ولا محذور في ذلك ولا يلزم التسلسل؛ والحركة الوضعية المفسرة كذلك مستندة إلى حركات نفسانية بهذا الوجه؛ وظاهر أنه يرد عليه حيثئذ أن الحركة الكيفية النفسانية فاعلية؛ فإن رجوع إلى ما ذكره من استناد بعض أجزائه إلى بعض آخر إلى غير النهاية بقي هذا التحقيق وكفى ما ذكره أولاً على ما نقلناه في ما مضى مفصلاً.

وإن كان المقصود بيان سبب اختلاف الاستعدادات فتبين أنه لا يبين ذلك بتحقيقه؛ وما ذكره أولاً في الجواب من استنادها إلى الاختلافات السابقة كافٍ كما هو الظاهر؛ والتحقيق الذي أوردته بدون اعتبار هذا لا يفيد جواباً أصلاً؛ إذ وحدة الاستعداد السرمدي واستناده إلى وضع كذلك لا يوجب اختلافه ضرورة.

وإن كان المقصود دفع ما يتوهم من أن الاستعدادات إذا كانت بعضها علّة لبعض آخر إلى غير النهاية لزم كون الاستعدادات المعبرة جملة علّة لنفسها والشيء لا يكون علّة لنفسه؛ فيندفع بما ذكره من أن الاستعدادات إذا اعتبرت أمراً واحداً مستمراً كان مستنداً إلى أمر خارج عنه؛ فلم يلزم المحذور المذكور؛ فمع بون العبارة عن حملها على هذا المعنى وبُعد المقام عنه ليس تحقيقه هذا ممّا يحسم مادة الشبهة؛ إذ هذه الشبهة جارية في الحركة الوضعية والكيفية النفسانية الإشرائية؛ وهذا الحديث لا يتأتى كما لا يخفى.

ثم لا يخفى أنه حَقُّ أولاً أن الحركة الاستعدادية إذا اعتبرت بوحدها نهايتها كان مستنداً إلى الحركة الوضعية وبعد تهديد هذا التحقيق قرّر أن سبب الحركة الاستعدادية المعبرة بوحدها اقتضاء المادة لها. فظهر أن تحقيقه هذا باطل ليس فيه طائل ودلائله لا ترجع إلى حاصل. على أنه لو صح اقتضاء المادة الاستعداد مستمراً الوجه الذي ذكره كفى في صدور الحادث عن

القديم و لم يلزم وجود حركة وضعية و إشرافات نفسانية كما ذكره المصنف مراعيًا لجميع الحكماء من القدماء.

اللهم! إلا أن يقال: اعتبار الأوضاع و الحركات لتعلق الحوادث بها للزوم اعتبارها في الحدوث؛ و لا يخفى ما فيه الظاهر علاقة.

١٣٠. سبع رسائل (شرح رسالة الزوراء)، ص ٢١١.

١٣١. نفس المصدر، صص ٢١٥ - ٢١٦.

١٣٢. م: + لا يقال: تلك النسب أمور فرضية لاتستدعي فاعلاً خارجياً لأننا نقول: قال - في هذا الشرح عند جرح قول المصنف «فربط الحق الأول الثبات بالثبات و الحدوث» فقليل ما قيل من أن الحركة التوطئية أمر واحد ثابت الذات، مستمر متجدد النسب المختلفة الحادثة بالقياس إلى حدود المسافة، مستندة بحسب ذاته القديمة المستمرة إلى العلل الثانية القديمة، معدة بحسب التجددات المتعاقبة لحدوث الحوادث الكونية - : «أنه يبقى الكلام في استناد تلك النسب المتعاقبة إلى الذات القديم.

و لا يجدي نفعاً ما يقال: إنها أمور فرضية لاتستدعي عللاً خارجية؛ فإنه لاشك في أنها ليست فرضية^١ محضة كزوجية الثلاثة؛ وكيف يصير مثل ذلك مرجعاً للوجود الخارجي، بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الأمر أو في مرتبة من مراتب القوة أو ما شئت فسئت؛ فإننا نعلم بديهياً أن للمتحرك في آن الوصول إلى حد^٢ مفروض من المسافة حالة لم يكن له قبل الآن و لا بعده؛ و مثل هذا يحتاج إلى مرجح موجود بالفعل أو في مرتبة من مراتب القوة على نحو ما مر^٣.

١. م: - لا يستدعي عللاً... فرضية. ٢. م: نحد.

٣. ثلاث رسائل (شواكل الحوادث)، ص ٢٠٨.

١٣٣. سبع رسائل (رسالة الزوراء)، صص ١٧٧ - ١٧٨.

١٣٣. انظر: سبع رسائل (رسالة الزوراء)، صص ١٧٨ - ١٧٩ وشرح رسالة الزوراء، صص ٢١٠ -

٢١١.

١٣٥. م: + فإن الامتداد السرمدي الموعية بالزمان وما انطبق عليه من الحوادث بأسرها أمر واحد بمنزلة خط واحد لا جزء فيه بالفعل؛ و نسبة الأزمنة و الحوادث المتعاقبة إلى نسبة الأجزاء المفروضة في الخط إليه.

و تحقيقه أن الأجرام الفلكية لها حركة واحدة بالشخص هي التوسط بين الأوضاع المفروضة و يرسم منها في الخيال الامتداد السرمدي المعبر عنها في عرف أهل النظر بالحركة بمعنى القطع؛ و الزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم؛ فكما لا جزء في الزمان بالفعل لا جزء في ذلك الامتداد بالفعل.

ثم إن هذه الحركة تستبج حركة المواد العنصرية في كیفياتها المحسوسة و الاستعدادية حركة واحدة مستمرة على منوال وحدتها و استمرارها؛ فكما لا جزء فيها بالفعل كذلك ليس في هذه الحركة جزء بالفعل؛ فنسبة الصور المتعاقبة إلى حركة تلك المواد نسبة الأجزاء المفروضة في حركات الأفلاك و الزمان. بل نسبة الألوان المتعاقبة و الكيفيات في الحركة الكيفية و الكمية إليها؛ فكما لا وجود لتلك الألوان في الحركة كذلك لا وجود لتلك الصور أيضاً.

١٣٦. انظر: سبع رسائل (شرح رسالة الزوراء)، ص ٢١٠.

١٣٧. م: + و أقول: الأمر الوجداني الذي توهمه و جعله مرجحاً للحوادث و توهم الحدوث أجزاء تحليلية له إما أن يكون أمراً واحداً قازاً مستمراً أو أمراً تدريجياً ستيالاً؛ فلي الأول يلزم تحقق كثير من النقائص معاً و مفسد آخر ظاهرة على ما أشرنا إلى بعضها في ما مضى؛ و على الثاني يعود أصل الإشكال بحذافيره؛ إذ الأمر الغير القاز السيال التدريجي لا يجوز صدوره عن

علّة ثانية على ما اعترف به في مواضع من هذا الشرح و الزوراء و شرحها.

١٣٨. م: + فإنّ الحركة المتوسطة أمر واحد ثابت مستمرّ قارّ قديمة مستندة إلى علّة قديمة و يلزمه اختلاف نسب متجدّدة متعاقبة بحسب حدود المسافة حادثة محدّدة^١ لحدوث الحوادث و التسلسل استشكل الأمر في حدوث تلك النسب و قد مرّ ما ذكره القوم في ذلك غير مرّة من أنّ السابق منها علّة لللاحق إلى غير النهاية و ما أورد الشارح عليه من امتناع ذلك لجريان التطبيق فيه.

ثمّ في هذا المقام رجوع عن إيراد و جعل كلام القوم تحقيقاً ثمّ نقل عن بعضهم «أنّ هذه الحركة كما أنّها متصلة وحدانية كذلك معلولها أمر واحد؛ فإنّ العقل السليم يحكم بأنّ استمرار المعلول و اتّصاله تابع لاستمرار العلّة و اتّصاله به^٢.

بهذا يظهر أنّ معنى عدم الحوادث ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع المهيّة في الخارج، بل الإضافي؛ و هو عدم شيء عن شيء آخر كما تنتقل الصفة عن الموصوف فيقال «عدمته عنه» و كما يبعد الشيء المبصر عن الشخص المبصر فيقال لذلك الشيء «أنّه عدم عن الحسّ» و هذا بالحقيقة تغيير و انتقال^٣.

و أقول: لا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد و الإفساد. أمّا الفساد فظاهر؛ و أمّا الإفساد فلاّنه هو المأخذ برسالة الزوراء و انحراف كثير من الناقصين عن الطريقة البيضاء.

ثمّ إنّ هذا الشارح بعد نقل هذا الكلام قال: «قد أسلفنا في بحث الاستعداد ما يظهر به ذلك» و أقول: لقد قورنا و قدّمنا ما يتبيّن به فساد ذلك، فلاّئمه.

ثمّ قال: «و أنت خير بأنّ ما ذكره من اتّصال الحوادث و أنّ ليس لها في النفس الاتّصال على تقدير حدوثها؛ فإنّه لا يعقل كونه أجزاء فرضية لأمر وحداني لكن هذا القائل يقول به^٢» أقول: عدم مقولية ذلك؛

١. م: محله.

٢. م: به.

٣. نفس المصدر، ص ٢٠٩.

٣. ثلاث رسائل (شواكل الحور)، صص ٢٠٨ - ٢٠٩.

إن كان لكون النفس مجردة وامتناع كون المجرد جزءاً فرضياً من الحوادث المادية، قلنا: إننا نمنع الامتناع المذكور و نقول: إنما الممتنع كون المجرد جزءاً فرضياً مقدارياً أو ما يشبهه من المادي؛ و أما مطلق الجزء المطلق فامتناعه ممنوع، بل لزوم ذلك أيضاً غير ممنوع، لجواز أن يكون هناك سلسلتان من الحوادث إحدهما مجردة و تكون الحوادث المجردة أجزاء فرضية لها و الأخرى مادية و تكون الحوادث المادية من أجزائها.

و إن كان للضرورة القاضية بعدم فرضية النفس؛ فالأمر فيها و في كثير من الحوادث كذلك و لا وجه لتخصيصها بالذكر و الاستشكال بها.

و إن كان لأمر آخر فلا بد من بيانه ليتبين فساد.

١٣٩. الإشارات و التنبيهات، ج ٣، ص ١٤٥.

١٤٠. انظر: شرح حكمة الإشراف، القسم الثاني، المقالة الثانية، الفصل الثامن.

١٤١. مجموعة مصنفات شيخ الإشراق (حكمة الإشراق)، ج ٢، صص ١٥٠ - ١٥١.

١٤٢ م: + و قد أشرنا إلى ذلك في ما مضى إشارة لما يظهر أن العلم كيفية حاصلة في العقل لها نسبة مخصوصة إلى الأمر الخارجي نسبتها يتميز و ينكشف ذلك الأمر الخارجي؛ و مطابقتها للأمر الخارجي عبارة عن تحقق تلك النسبة؛ و حقيقة تلك النسبة غير معلومة؛ و باعتبار تلك النسبة تسعى تلك الكيفية صورةً و مثلاً؛ و الحكماء حيث أرادوا تميز تلك النسبة عن سائر النسب مثلوا بصورة المرأة و نقش الغاتم^١ و لا يلزم المطابقة بين المثال و الممثل من جميع الوجوه؛ فقد تقرر من ذلك أن العلم بالشيء عبارة عن حضور ما له تلك النسبة المخصوصة إلى ذلك الشيء؛ و قد صرح القوم بأن العلم قديكون جوهرأ؛ فلا يبعد أن يكون لجوهر تلك النسبة إلى أمر آخر.

و اعلم أنه يكفي التغاير الاعتباري بين العالم و المعلوم و كذا بين المعلومات؛ فيكفي في

تعدّد المعلومات التغائر الاعتباري كما أنّه كافٍ في تغائر العالم و المعلوم؛ و قد صرح بذلك الشيخ في الشفاء في فصل أنّ الواجب تمام، بل فوق التمام^١.

و إذا تقرّر ذلك و تحرّر قلّ شرع في تعريف ما تقرّد باستنباطه و توخّدت باستخراجه. فأقول: يجوز أن يكون لأمر كثيرة صورة و مثلاً واحداً بسيطاً تكون له تلك النسبة المخصوصة المذكورة إلى تلك الأمور إمّا إلى جميعها دفعةً؛ فيكون صورة للمجموع و لا لكل واحد أو إليها مفصلاً حتّى يكون صورة لكلّي منها؛ و أمّا أنّه متمتع أن يكون لأمر واحد تلك النسبة إلى أكثر من واحد فغير يتّين و لا مبيّن؛ و يمكن أن يكون ما ذكرنا هو المراد من العلم الإجمالي الذي تحرّر القوم^٢ في تحقيقه؛ و لما علمت أنّه يكفي التغائر الاعتباري بين العالم و المعلوم و بين المعلومات فظاهر أنّ ذلك التغائر لا يوجب الكثرة؛ فلو حصل صورة بسيطة لها النسبة المخصوصة المذكورة إلى الأمور الكثيرة كان علماً بجميع تلك الأمور؛ و لا دليل على استحالة مثل ذلك؛ فلو قام بسيط مجرد بذاته و كان له النسبة المخصوصة إلى جميع الأشياء و علم نفسه كان علمه بنفسه علمه بجميع الأشياء.

و المبدأ الأوّل لأمر لا يقتضى تفصيلها ينبغي أن يكون كذلك؛ فيعلم ذاته و سائر الأشياء من ذاته؛ فهو الذي تاح من لسان ذوقي و انتهى إليه نظري على مدارك المشائين.

و لا يخفى على من عزّ إدراكه عن زبدة التخلّلات و نسبة التقليدات أنّ التعمّق في هذا المقام و التدبّر في هذا العرام يهدي إلى طريق الرشاد و منزل السداد و تظهر لطائف لا تكاد توجد في مطاوي الكتب الكبار و دقائق أستاذ لا يشار إليها الحكماء في الأعصار منها حقيقة الوحدة و التوحيد و الاتّحاد؛ و معنى العالم سيجيء و العين الثابت تحرّرت به الظاهر^٣ من الصوفية فيها؛ فذكروا في توجيهها كلمات مبطلّة مظلمة لا يشتبه فسادها على كلّ ذي فطرة صحيحة و طبيعة سليمة مستقيمة.

و قد أفيد في توجيه كلام المشائين و عدّهم علمه بالأشياء منظوف في علمه بذاته كلاماً غير ما

٣. كذا في المتن.

٢. م: العلم.

١. م: المهام.

ذكرنا و هو أنَّ صور الكائنات من العوارض التحليلية لذات المبدأ بذات المبدأ؛ فهو معروض بسيط لا كثرة فيه أصلاً وإِثماً الكثرة في العوارض التحليلية ولا استحالة في ذلك؛ فإنَّ الكثرة فيها لا يوجب كثرة في المعروض، لعدم حصولها وتميُّزها وتكثرها في نفس الأمر بدون التحليل العقلي؛ فالعقل يضرب من التحليل يقسم المبدأ إلى عارض و معروض لم يحلّل عارضه إلى صور الكائنات و مثلها، كما أنَّه يحلّل الجسم إلى ذات جوهرية و عرضية به ينتهي؛^١ ذلك الذات الجوهري^٢ إلى السطح و الخطّ و النقطة؛ و نسبة^٣ صور الكائنات إلى المبدأ نسبة لوازم التعليمات إليها؛ فعلم الواجب بذاته يستلزم علمه بتلك العوارض التحليلية التي هي لوازم ذاته؛ و لأنَّ تلك اللوازم عوارض تحليلية قبل علمه بالأشياء منطوي في علمه بذاته؛ فلنكتف في هذا المقام بهذا الكلام؛ فإنَّ الإطناب ممّا لا يستطاب.

١٢٣. م: + و كذا قوله: «و بعد ثبوت استدارة الحركة القول^٢ بعدم كرويتها مستلزم لإثبات الفصل» فيها سفسطة باطل لا أصل له مثله؛ فإنَّ استلزام استدارة الحركة للفصل ممنوع؛ إذ الفصل إن كان من الأمور المخرجة عن الزوايا كالكروية للزوايا و نظائرها فظاهر أنَّ استدارة الحركة لا يوجب كونها فصلاً^٥ مطلقاً - سواء كانت الحركة مستديرة أو لم تكن - و إن كان الفصل حركة بتلك الأمور فبيّن أنَّ الفصلية أيضاً غير لازم من الاستدارة و لِمَ لا يجوز أن يكون الحركة فصله سواء كانت مستديرة أو لم تكن؟! فاستلزام استدارة الحركة للفصل ممّا لا يبيّن بوجه؛ بل هو حشو و فضل.

ثمَّ الفضل الذي نفاه لإثبات فضله و إظهار مطالعته لكتاب المجسطي حيث قال: «كما اعتمد عليه بطليموس في كثير من مطالب المجسطي» لو كان معتبراً - على ما توهمه و أخذه - ليدلّ على عدم الكروية؛ إذ قد تقرّر أنَّ الكروية أوسع الأشكال و القدر الذي به أوسع من غيره فضل؛ فيجب أن يكون على شكلٍ لم يكن فيه فضل؛ و تفصيل الكلام في تبين الفضل فضل في هذا

المقام فُلنمعرض عنه و نرجع إلى ما كنّا بصدده من شرح كلام المتن فنقول.

١٢٢. الإشارات والتنبيهات، ج ٢، ص ٢١٥.

١٢٥. ج - و كذا التفصيل في زمانٍ غير متناهٍ؛ م + فامتناعه ممنوع؛ فإن قلت: لعلّ الشارح أخذ هذا الدعوى ممّا اشتهر من أنّ القوّة الجسمانية متناهية التأثير والتأثر مدّةً وعُدّةً؛ فلا يمكن الإدراك التفصيلي في زمانٍ غير متناهٍ؛ وبهذا يندفع الإيراد المورد أولاً على أصل الدليل.

قلت: الإدراك الإجمالي كافٍ في مطلبنا هذا و به يبطل كلامه و يتم مقصودنا على امتناع التأثير الغير المتناهي مطلقاً؛ فمع هذا كيف يدعى ذلك على إطلاقه من يذهب إلى ما اتفق عليه القوم من أنّ الهيولى قديمة قابلة للصور الغير المتناهية عدّةً ومدّةً متأثرةً منها و أنّ أجرام الأفلاك قابلة لحركاتها السرمدية متأثرةً منها و أمّا المخصّصات فمفصلة^٢ في موضع^٣ إيرادها؟!

و أيضاً كيف يدعي هذا الشارح امتناع ذلك مطلقاً مع اعترافه أيضاً قبل ما نقلناه عنه بوجود إرادة جزئية مستمرة استمرار الحركة السرمدية و تصوّر كذلك و وجوب كون محلّ تلك الإرادة و التصوّر قوّة جسمانية؟!

فكلّ ما كان جوابه عمّا عددناه من صور النقض فهو جوابنا؛ و لا ينفعه أنّ المدرك و المرید هو المجزّد؛ إذ كلامنا في المتأثر منهما؛ و بمجرد ذلك يتم نقض كلیة الدعوى على ما لا يخفى؛ فإنّ جوّز ذلك بإسداد من قوّة نفسية أو عقلية كما مرّ قبل في التأثير.

قلنا: النفس لكونها جسماً فعلاً لا يصلح لذلك على ما صرّحوا به؛ و لذلك أثبتوا الحركة للفلک عقلاً و أمّا العقل فعلى تقدير كونه صالحاً لإمداد المادّة في قبول الغير المتناهي يصحّ أن يكون ممّداً في الموادّ التي ذكرناها؛ فيصحّ أن تمدّ قوّة جسمانية في الطلبات الغير المتناهي و الإدراكات الجزئية الغير المتناهية؛ فلم يحتج إلى نفس مجزّد على ما هو الدعوى.

١٢٦. الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ٢١٥.

١٢٧. م: + و لانسلم أن النفوس الجزئية أبعاداً فرضية منها و لانسلم أن مرتبة من مراتب النفس الكلّي يتقل بالبدن الخاص؛ و لانسلم أن الخصوصيات بمنزلة العنصر المفروضة في الجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة؛ و لانسلم أيضاً أنها بمنزلة الصور الحائلة في الهولي، بل لانسبة بوجه من الوجوه بين المجزّات و يتبين من ذلك؛ و لانسلم أيضاً أن الخصوصيات ليست زائدة على حقيقتها؛ و لانسلم أنه إذا فسد البدن المخصوص لم تعد تلك الخصوصية النفسانية؛ و لانسلم بقاء الهيئات المكتسبة من ذلك التعلق؛ و ذوقه الذي أثبت به تلك المطالب معارض بكشفي و بإشراقي و وجداني و بديهي، بل بديهية كلّ من له فطرة صحيحة و طبيعة سليمة مستقيمة يحكم بأن نفوس أفراد الإنسان ليست أبعاداً فرضية من أمر مجزّد و أن النفس الكلّي بالوجه الذي توهّمه ممتنع و الإشراق حاكم بعدم غلبة كلّ بعض من الأبعاد المفروضة من المجزّد و جميع عوارض هذا البعض على^١ سائر الأبعاد؛ فلو كانت النفوس أبعاداً فرضية لمجزّد - كما توهّمه - لم يكن شيء من النفوس مع جميع ما حسن فيها من الصفات اللاتقة بالمجزّات غائبة عن سائر النفوس؛ فيكون كلّ أحد عارفاً بجميع النفوس مع كلّ ما فيها من النفوس لعدم الغلبة على ما يقتضيه ذوق الإشراق و البديهية مع ما هو من امتناع وحدة النفوس تشهد^٢ بذلك على خلاف ذلك اللازم.

ثم على تقدير تسليم كون النفوس الإنسانية أبعاداً فرضية من مجزّد و التّنزّل عن منعه و دعوى امتناعه تقول: امتناع النفس الكلّي ممنوع؛ و كونه نوراً مجزّداً لا يبدل على ذلك؛ فإنّه أعرف بأن تقتضي المراتب الناقصة من النور قابليته للعدم و أن النفس الكلّي من المراتب الناقصة من النور و قدمه ممنوع؛ و لو سلم فلانسلم أنّه يستلزم امتناع العدم و لمّ لا يجوز أن يكون عدم بعض الحوادث شرطاً لوجود تلك النفوس؛ فإذا وجد ذلك الحادث اتعدمت تلك النفس الكلّيّة و بانعدامها ينعدم جميع النفوس الجزئية التي هي الأبعاد الفرضية منها^٣ هذا إذا^٤ انقلبت النفوس الجزئية أبعاداً فرضية من النفس الكلّي كما هو المتبادر من عبارته، و أمّا^٥ إذا جعلت النفوس

الجزئية مبانئة مخالفة لها كان عوداً إلى ما ذكره القوم و يكون جميع ما ذكره لتوأ و يكون ما يرد عليهم وارداً عليه مع زيادة.

١٤٨. انظر: مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج ٣، (بروتنامة) ص ٨١

١٤٩. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٢٣، ٣٢٤؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١١-١٣، ٣٢٠؛ ج ١٠، ص ١٧٦؛ ج ١١، ص ١١١، ١٢٠ و... تنزيه الأنبياء، ص ١٢٧، التوحيد، ص ١٠٣، ١٥٣؛ سعد السود، ص ٣٣؛ شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد)، ج ٣، ص ٢٢٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٣٤؛ عوالي اللئالي، ج ١، ص ٥٣ و عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١١٩.

١٥٠. سبع رسائل (رسالة الزوراء)، صص ١٧٩ - ١٨٠.

١٥١. أوصاف الأنشرف، باب التوحيد.

١٥٢. اقتباس من حديث: «كنت سمعه الذي يي يسمع و بصره الذي يي يبصر»: بحار الأنوار؛ ج ٧، ص ٢٢؛ ج ٧٢، ص ١٥٥؛ ج ٨٣، ص ٣١؛ الجواهر السنية؛ ص ٢١٠، ١٢١؛ السنن الكبرى (للبيهقي)، ج ٣، ص ٣٢٦؛ ج ١٠، ص ٢١٩؛ شرح أصول الكافي (للمولى صالح المازندراني)، ج ١، ص ٨٩، ١٨٨؛ ج ٩، ص ٤٢٢، ٤٢٥؛ صحيح بخارى، ج ٧، ص ١٩٠؛ عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠٣؛ الغدير، ج ١، ص ٤٠٨؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، ٣٥٣؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٩١؛ مستدرك الوسائل، ج ٣، ص ٥٨ و وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٣.

تصویر نسخہ مامی خطی



Handwritten marginal notes in Persian script, written diagonally across the top right corner of the page.

بسم الله الرحمن الرحيم
عن خطبات شوالكل...
ولا تخفنا بظلمات اغشية الجلال...
طرقه تنساعن الاوداس الزدية...
بصائرنا بشارت شمس حاكمه اغشاني...
الراي ولي اورد ظهرينا شمس...
قد كفت لنا قد صفت في كنفك...
والسكوك لا تخفنا بظلال...
الاجساد جذباتك أنك ولكن الوصول الى معاهد القوى...
على الله تدا بآثار البنى الاوصى الذي لا يحد الا ناطر الاصول...
منه باس الاوداس...
البنين الميتين ومد على مساجير رضاء...
العالمين حقائق النبوة...
منزل اخرج افلاكيان الى رعد الله...
نهران الزمان ان اخرج صحائف الاعلان...
الاعلى

Handwritten marginal notes in Persian script, written vertically along the right edge of the page.

الامسا وما انما عشر ان الواجب والعقول رتبة المراتب مما الهيات احسانه اذا
 احد لا بشرط في السلاسل عشر الوجود كصحيح المسحات السبع عشر الوجود موجودا
 ووجودها عن وجوده ووجوده في الحكم الابطح غير الابطح واما ان موجودا ان اعداها والجميع
 وهو العلم والاني ذات الابطح وهو المضاف اليها عشر في جميع الحوادث اذ لا يلبس ابراهيم
 سمى شدة الصلاة اذرة السبع عشر ان يكون انما في تمام من نفسه او في جميع
 العسل للعلم والعقوة والسلام على سيد العالم اللهم يا نعم الابرار وامل السكتة على
 الابرار نور ما بانوارك وكل ما يدور اسرارك ازرعنا الشفق الى كائنات والافاض في تامل
 كبرياك واجعل لنا جلالك والبرك ونحاجنا حلبة الى عزرك وارك واجعلنا الى الملائكة
 والور منصورا وارك بنهم وودهم بمانسا الذي نجا بانوار اهداه من ظلمات الضلاله و
 النبوة وآله الكرام الابرار وصحبه العظام الاحرار متعاق الليل والنهار
 ابراهيم من محروبه وجميع السيد الضيف الخفيف الجاني الحاج الى
 ربه اعد الملك السعالي مع الدين شكر اعدس لطف الله
 الكاشاني في سادس عشر ذي القعدة سنه
 سبعمائة واربعين وثمانين
 في شهر ربيع الثاني
 في بلدة الصلوة والنجدة والهدى
 محمد بن
 محمد بن

مكتبة
 دار
 الفقه
 طهران

في شهر ربيع الثاني
 في بلدة الصلوة والنجدة والهدى

١٠٥

مكتبة
 دار
 الفقه
 طهران

مكتبة
 دار
 الفقه
 طهران

مقدار غير مشاهد الرابع عشر ان المرئى من قبة خضراء ليس الا ناس فيها الكمال من انوار
 العقول وسائر الموجودات من المراتب الخفية اذا احدثت لا يسطر على السواد على انوار
 تضيئ جميع الشخصات الساطعة على الابيض موجود بالذات وله وجود متناه عن وجود غيره
 فحق اكبر الابيض غير البياض واما ان موجود ان احد ما ذات الكبرياء والجلال في
 الاصل وهذا الموقوف انما هو غير ان جميع الموجودات ازل لا يابى الوجود على ان يضيئ من شدة الى عملة
 دفعة واحدة التاسع عشر المضيئ ام من نفسه هذا او تعميم الكلام بذكر الخصال المتكاملة والصلوة و
 السلام على سيد الانام العلم باسم الانوار ويا متعل السكينة على الاسرار نورنا بانوارك وكلنا
 بمنزلة اسرارك وارزقنا الشوق الى لقاءك والارواح من نورنا مملو كبروا اجعل لنا خاتما يطهر
 الى حوادك ويجعلنا خصل به الى عزيز وادرك على كل اهل الاشراق والنور حضورا وبارك
 فيهم وقد سمعنا بيننا الذين نجابا زوار الدار من طلائع الطلقات والنعمة وآله الكرام
 الابار وصحبة النظام الايجار ما تقابل الحقائق المهدية انكنا سبب من المكارم

في الحرم سنة ١٢٨١

شرح مسائل مرتبة الاربعة
در حکمت

بسم الله الرحمن الرحيم



است فاقول ان في اثبات المستغنيين خلقا باسراق مياكل التور غرضي من
الغور واهدنا بشوق مجال غرا غور الغور الى ذروة الحال ولا نجعلنا
اغشى لجلال مغويه الحال غرضنا هذه الانوار وكننا شفا الامرا وطهر نفوسنا
غرا الانوار من الروية البشرية باسقاط احسانك على طيبا به الامام عرابصار
بصايرنا باسراق شمس غرائك اغشا في التملك باهدايب الاداب عر خط
باطل بعد جلد الدوامي والوجه قد نباشط كني طبع في امرنا تصورا الاشياء
كما هي كذوب الامتداد الى جانب قدسك فنب لنا قدم صدق في السلوك اغشا
مرصوب التملك بجملة تيسر عجا حة الظنون والتمسك في الخلقنا بقال في حال
الغبار ومجال تجمل في الافكار لا سبيل الى خطاير قدسك التابغات جذبت
انك من ان الوصل الى مقاصد التقوى التابغات وديل الهدى ففتنا على الاستداء
بانوار الشئ الاحدي الذي لا كذا الانظار الاحول لنظير او لو استعار الهدى
بمس الانوار منه كان بدر انيسر اليك الذي شئت شواكل الشك في البقية فشدت
الدين المبرور قد عني مساجير رضا والغوار طلال اجته الهداية كسجج بوارق الرحم
على العالم خافق النعم عليه وعلى آله العظام وصحبه الزام الصلوة
والسلام عاقب الضياء والنظام

و نجا ما نصل به لا فخر و ارك و اجعل اهل الاشرار النور من نور اديارك مهم و دم
 و نبيل ما ابتغوا في الدارين
 سرور احو

بسم الله الذي
 العبد آية غفر خطايا
 انظروا و انظروا
 و ارك ارك
 و صبحه العلام
 الاخير
 عاقبت
 و انهار
 و الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي
 الحمد لله الذي

هذا و نختتم الكتاب بعد ما يجري من فوائده الساج مجرى الاصول في زباني
 السقم سقم مشروعي التي انار اليها بقوله في مفتوح شرحه في الابكار التي لم

نمایه

۱. آیات
۲. روایات
۳. اشعار
۴. کسان و جایها
۵. کتابها
۶. گروهها
۷. اصطلاحها و موضوعها
۸. منابع و مأخذ

١. آيات

أَمَّا بِاللَّهِ (البقرة / ٨)..... ٢٥	تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ (العنكبوت /
أُخْصِنْتَ فَرْجَهَا فَتَقَفْنَا (الأنبياء / ٩١). ١٥٦	٢٣)..... ٣٩٠
أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق / ١٦) ٢٤٥	ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (القيامة / ١٩)..... ٣٩١
أَلَا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ (فصلت / ٥٤) ٢٠٨	سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا (الشعراء / ٢٢٧). ٣٨٣
الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى (النساء /	صُمُّ بَكُمْ عَمِّي فَهُمْ لَا يَفْهَمُونَ (البقرة /
١٠)..... ٣٨٣	١٨)..... ٣٦٢
أَلَمْ تَر إِلَى زَيْدِكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ (الفرقان / ٤٥)	عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (المائدة / ١١٧). ٢٠٨
..... ٢٠٩	فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (المؤمنون /
إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ (فاطر / ١٠). ٢١٠	١٤)..... ٣٤٥
إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَالِيلًا (الإنسان /	فَتَكُم مِّنْ آيَةٍ تَمْوِئُونَ عَلَيْهَا (يوسف /
٤)..... ٣٦٢	١٠٥)..... ٥٠
إِنَّ الْأَبْرَارَ يَفْرَحُونَ مِنْ كَائِدِ الْإِنْسَانِ /	فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ (الأعراف /
٥)..... ٣٦٧	١٢٣)..... ٣٨٨
إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى (النساء /	قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (الاسراء / ٨٥). ١١٩
١٠)..... ٣٧٩	كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (القصاص /
إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ (النساء /	٨٨)..... ٢٠٩
١٧١)..... ١١٩، ١٥٦	كُلَّمَا آرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا (السجدة / ٢٠) ٢٦٤

كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ /	٥٤)..... ٣٦٠
وَكَلِمَةً آخَرًا إِلَى مَرْزَمٍ (النساء /	٥٦)..... ٢٦٤
كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (الأعراف / ٢٩) ... ٣٨٤	٢١٠).....
مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (الرعد /	١٧١).....
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (النساء / ١٠) ... ١٨٧	٢٥٩).....
وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ (المنافقون /	١٠).....
٤)..... ٢٤	١٢٤)..... ٣٦٢
وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ (هود / ١٢٣) ... ٢٠٩	٢٤).....
وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (العنكبوت /	٢٠٩).....
٥٤ و التوبة / ٢٩) ... ٣٧٩	٢٤).....
وَ بِالْبُزْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (البقرة /	٢٤).....
٨)..... ٢٥	٢٤).....
وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (النحل /	٢٤).....
١٢٥)..... ٢٧	٢٤).....
وَ جِيلٌ يَحِلُّهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ (سبا /	٢٤).....

٢. روايات

رَأَتْ مَا لَا عَيْنَ رَأَتْ وَ لَا أُذُنَ سَمِعَتْ وَ لَا	إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَفْتَحَ فَمِي بِالْأَمْثَالِ ٣٩٠
خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ٣٦٤، ٢٦٠، ٣٦	خَلَقَ اللَّهُ الْآدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ ٣٧٨
كَمَا تَعِيشُونَ تَمُوتُونَ وَ كَمَا تَمُوتُونَ	خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْقَلْبِ
تَبْعُونَ ٢٦٤	عَام ١٥٦

مع کُلّ شيء لا بمقارنة و غیر کُلّ شيء ۲۰۸	کمال الإخلاص نقي الصفات عنه ۲۱۰
يسحشر الناس يوم القيامة على وجوه	لن يلج ملكوت السموات من لم يولد
مختلفة ۲۶۴	مؤتین ۲۱۳

۳. اشعار

دارد صدف بسی گهر و دم نمی‌زند ۲۸	آتش چه آهن چه، لب ببند ۳۵، ۳۸۵
صبغة الله چیست؟ رنگِ حُم هو ۳۸۵	آن یکی در وقتِ استنجا بگفت ۱۱۴
گفت شخصی: نیک ورد آورده‌ای ۱۱۴	إذا رضيت عني كرامُ عشيرة ۹۲
لا يعرف الحُب إلا من يكابده ۳۸۷	این منم خود حُم و «أنا الحق» گفتن است ۳۸۵
ورد بینی باشد این ای ذوقنون ۱۱۴	چون در آن حُم اوفتد گویش: «قُم» ... ۳۸۵
	چون که آهن سرخ شد چون زرِ کان ... ۳۸۵

۴. کسان و جایها

أرسطاطاليس ← أرسطو	آدم ۱۸۸، ۱۹۶، ۲۸۵، ۳۷۸
أرسطو .. ۲۷، ۸۱، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۹، ۲۵۲	إبراهيم ۲۴۲
الاستاد ۶۹، ۷۸، ۸۶، ۹۱	الإيليس ۱۹۶
إسماعيل ۲۶۱	إبن كمونة ۱۶۷، ۱۸۰
إشراق ← (السهوردي)	أبو علي ← الشيخ الرئيس
أفلاطون ۸۱، ۱۳۶، ۲۵۲، ۲۶۱، ۳۰۷، ۳۲۹	أبو نصر ← الفارابي
أقليدس ۶۶	أبي عبيد ۱۰۰

الإمام (فخرالدين الرازي) ... ١٦٢، ٨٨، ٨٧	جهنم ٢٦٢
١٦٣، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٢٠	الخزنة ٣٠٦
٢٧٢، ٢٨٠، ٢٨٦، ٣٥٠	الخيامي ١٠٠
أمير المؤمنين (ع) ٢١٠	دار القرار ٣٦٤
ابن اذقلس ٢٥٢	دحية الكلبي ٢٢٧
بعض أفاضل المتأخرين ١١٠	دوان ١١٦
بعض الأجلة ٢٥	ديمقراطيس ٦١، ٦٠
بعض الأصحاب ٩٢	رئيس - الشيخ الرئيس
بعض الأعظم ٣٢٥، ٢٣٧	الراغب ٣٢
بعض الأعلام ٣٣٤	رسول (ص) - محمد (ص)
بعض الأفاضل ١٦١، ١٣٧	روح القدس ٣٦٥، ٢٢٤
بعض الأكابر ٣٥	السهروردي ٢٥، ٣١، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤١، ٤٥،
بعض الصوفية ٣٥	٤٨، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٦١، ٦٣، ٨٤،
بعض العلماء ٦٧	٨٥، ٨٨، ٩٥، ١٠١، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨،
بعض الفضلاء ١٤٦، ٦٢، ٦٤	١١٧، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٣٢،
بعض المتأخرين ٢٠٦، ١٩٩، ٩٧	١٣٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٥،
بعض المحققين ١٥٣	١٤٦، ١٤٧، ١٥٠، ١٥٥، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٧،
بقراط ٢٥٢	١٨١، ١٨٥، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٩، ٢١٣،
بليزاس ١٩٤	٢١٧، ٢١٨، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٢،
بهمنيار ٢٣٦، ١٠٠	٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٤،
جابر صا ٢٥٦	٢٤٥، ٢٥٧، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٩٤،
جالبقا ٢٥٦	٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣١٠، ٣١٩، ٣٢١،
جالينوس ٤٠، ٢٧	٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٤، ٣٤٩، ٣٥٩،
جبرئيل ٣٧٧، ٢٤٧	٣٦٥، ٣٧٧، ٣٨٩

۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶

۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶

۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۲۲

۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۳۵

۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۵۰

۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۶۰

۳۶۱، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۳، ۳۷۸

۳۸۰، ۳۸۳، ۳۸۸، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۶

الشارع..... ۲۵۰

شاه شجاع..... ۱۱۵

الشمس ۵۱، ۲۴۸، ۲۷۲، ۳۴۴، ۳۶۹، ۳۸۷

۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۳

الشیخ - شیخ الرئيس

الشیخ الرئيس ۴۹، ۸۳، ۸۶، ۹۱، ۹۹، ۱۰۱

۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۹، ۱۴۷، ۱۴۸

۱۴۹، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۸۱، ۱۸۴

۱۹۳، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۱۵، ۲۳۶، ۲۷۳

۲۷۴، ۳۰۳، ۳۳۹

الشیخ أبی علی - الشیخ الرئيس

الشیخین..... ۳۲۹

شیراز..... ۱۱۵، ۱۱۶

الشیطان ۵۰، ۹۲، ۱۲۹، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۵۶

۲۶۵، ۳۰۰، ۳۱۴

الصادق (ع)..... ۲۵۰

السید الشریف الجرجانی ۵۰، ۵۷، ۷۶، ۸۳

۸۷، ۱۲۶، ۱۸۸، ۲۸۱، ۳۳۴

سید الأنام - رسول (ص)

السید العلامة..... ۷۶

السید المحقق..... ۲۸۷، ۱۹۸

سید المحققین - السید الشریف الجرجانی

سید حکماء الزمان (صدرالدین

الدشتکی)..... ۱۱۴، ۱۲۶

الشارح (الدواني)..... ۲۳، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۲

۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۵، ۴۷، ۵۲

۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۱، ۶۴، ۶۵

۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۸۵، ۸۶

۸۷، ۸۹، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰

۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸

۱۰۹، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹

۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷

۱۲۸، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷

۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۷

۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵

۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۷۳، ۱۷۴

۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱

۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰

۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۳

۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۴، ۲۶۸

صدر أعاظم الزمان ← سيّد الحكماء الزمان	٣٨٥، ٣٥
عثمان	٦٨
العطار	٢٦١
العلامة الرازي	٣٢٧
العلامة الشيرازي	١٦٧
عيسى (ع). ٢١٠، ٢١٣، ٢٢٢، ٢٢٣، ٣٩٠	٣٩١
الغزالي	٢٦٩
الغارابي	٢٠٠، ١٨١، ١٣٣
فارقليطا	٣٩١، ٣٩٠
الفرعون	١٩٦، ١٩٤
فروريوس	١٩٣، ٤٠
فيثاغورس	٢٦٢، ٢٥٢
فيلقوس	٢٤٢
قارون	١٩٦
القرشي	١٣٣
القشيري	٣١
قطب المحققين (قطب الدين الرازي ← شارح	٢٤٧، ١٩٦، ١٩٤، ... (ع) موسى بن عمران
حكمة الإشراف) ... ٢٢٣، ٢٩٤، ٣٠٦، ٣٣٠	١١٥
قمر	٣٤٥، ٣٤٤، ٣٤٠
القوشجي	٢٨١، ٩٩
القيصري	٢٥٠
كازرون	٣٨٠
كيان	٣٠٦
كازرگاه	٣٨٠
المحقق ← المحقق الطوسي	
المحقق الرومي	٣٨٥، ٣٥
المحقق الشريف ← المحقق الطوسي	
المحقق الطوسي ... ١١٤، ١٣٩، ١٤٨	
١٦٢، ١٦٣، ١٨٤، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣	
٢٦٧، ٣٢٢، ٣٢٩، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٠	
٣٤١	
محمد (ص). ٢٤، ٣٠، ١٥٦، ٢٤٧، ٢٤٨	
٢٦٠، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٩٦، ٣٩٩	
المحمد الشهرستاني	٦١، ٦٠
محيي الدين بن العربي	٢٤٨
المسيح ← عيسى (ع)	
المسيلة الكذاب	٩٢
مصطفى ← محمد (ص)	
المصنّف ← السهروردي	
معصومي	١٠٠
المعلم الأول ← الأرسطو	
منصور بن محمد الحسيني	٢٤
موسى بن عمران (ع) ... ١٩٤، ١٩٦، ٢٤٧	
مولي أوحّد الدين	١١٥
مولي نفيس الدين	١٣٣
نبيّنا (ص) ← محمد (ص)	
النظام	٦٠، ٦١، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧١
مورخش	٣٤٤
يوحنا	٢٤٣
يونان	١٢٨، ٣٠

٥. كتابها

٢٨٧..... حاشية شرح حكمة العين	١٠٨، ٧٠..... إثبات الواجب
١٣٦، ١٣٥، ٨٨، ٥٧، ٢٥..... حكمة الإشراق	٩٢، ٩٠، ٨٢، ٢٨..... الإشارات و التنبيهات
٢٥٢، ٢٤٤، ٢٢٥، ١٩١، ١٤٤، ١٤٣.....	٣٣٩، ٢٣٦، ١٩٣، ١٤١، ١٤٨، ١٤٦.....
٣٧٤، ٣٣٩، ٣٣٠، ٣٢٣، ٣٠٥، ٢٩٣.....	٣٩٧.....
٣٩١.....	الإشراق - حكمة الإشراق
٢٥٨..... الحكمة المنصورية	٦٦..... الأصول (لأقليدس)
٩١، ٨٩، ٧٦..... حواشي التجريد	١٣٦، ١٣٥، ٥٦..... الألواح
حواشي تجريد الكلام - حواشي التجريد	٢٤٣، ٢٤٢..... الإنجيل
٥٣..... رياض الرضوان	٧١..... أنموذج العلوم
٣١٣، ٣١١، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٢، ٢٤..... الزوراء	٣٨٤..... أوصاف الأشراف
٣٨١، ٣٧٨.....	إشراق هياكل النور - إشراق هياكل النور
الشرح - شواكل الغرور	لكشف ظلمات شواكل الغرور
٣٤٠، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٢٢، ٨٤..... شرح الإشارات	إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل
شرح الإشراق (= شرح حكمة الإشراق) ٢٢٣،	الغرور ٣٩٦، ٣٠، ٢٣.....
٣٢٥، ٢٩٦، ٢٩٢.....	برتونامه ٣٨٩، ٣٦٨.....
٢٨١، ٢٢٠، ٩٩..... شرح التجريد	٢٠٠، ١٩٧، ٦٨..... التجريد
٥٧..... شرح التلخيص	٢٣٦..... التحصيل
٢٩١..... شرح التلويحات	١٩٩، ١٤٦، ٩٠، ٨٥، ٥٥، ٥٣..... التلويحات
٨٥..... الشرح الجديد للتجريد	٣٩٧.....
٣٣٤، ٥٠..... شرح حكمة العين	٢٤٧..... التوراة
٣٨٨، ٣١٤، ٣١٢، ٣١١..... شرح الزوراء	١٣٤..... الجمع بين الرأيين
٢٥٠..... شرح الفصوص	٢٢٩، ٩٢، ٧٨، ٦٦، ٦٤..... حاشية التجريد

المحاكمات .. ٨٤، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٩، ٣٥٠	شرح المواقف..... ٥٠، ٨٣، ٢٨١
المصحف (= القرآن) ٣٩١	شرح هياكل النور - إشراق هياكل النور
مرآت الحقائق ٢٨٩	الشفاء. ٨٣، ٨٦، ٩٠، ٩١، ٩٩، ١٠٠، ١٢٧،
المضنونة على غير أهلها ١٥٢	١٣٩، ١٤٨، ٢٧٣، ٣٣٩
المطارحات ... ٩٠، ٩٦، ١٠٢، ١٠٨، ١١٨	الشواكل - شواكل الغرور
المقاصد ٢٦، ٢٨	شواكل الغرور (= شواكل الحور). ٣٠، ٥٧،
مواقف الكلام ٢٦، ٢٨	٣٩٦
الموجز ١٣٣	العوراء - الزوراء
النجاة..... ١٠٠، ١٢٦	الفتوحات المكيّة ٢٢٨
نقد المحصل ١٣٩	القانون ١٢٧، ١٢٨
الهياكل - هياكل النور	الكاشف ١٨٠
هياكل النور ٢٤، ٢٥، ٢٧	الكتاب - هياكل النور
	المثنوي..... ١١٤، ٣٨٥

٦. مكر وهها

الأدباء ٩٠	آلال - آل محمد (ص)
الأذكاء ٣٥٤، ٣٩٧	آل محمد (ص). ٢٢، ٢٠، ٣٨٠، ٣٩٩، ٤٠٠
أرباب الأديان ١٨٨	أئمة الضلال ٢٥
أرباب الأبواب ٢٧، ٣٨٠، ٣٩٦	أئمة الكشف ١٩٥
أرباب الانطباع ١٣٢	الأبرار ٣٦٧، ٣٧٦
أرباب التحقيق ٣١٨، ٣٨٤	أتباع المشائين ٨٨
أرباب الحرص ٢٦٣	إخوان الصفاء ٢٦١

أصحاب مایخولیا..... ۳۶۱	أرباب الرساتیق ← أهل الرساتیق
الأعلام..... ۲۵۸	أرباب الرياضة..... ۳۶۸
الأقدمون..... ۲۴۵	أرباب الزمان..... ۲۴
الأكابر..... ۳۸۳	أرباب الشرائع..... ۳۰۷
الأمم..... ۲۵۲	أرباب الشهود..... ۳۸۷
الأنبياء ۲۴۸، ۲۶۰، ۳۷۷، ۳۸۷، ۳۹۰، ۳۹۱	أرباب العرفان..... ۱۰۵، ۳۰، ۲۸
الأولاد الرساتیق ← أهل الرساتیق	أرباب الملل..... ۱۹۷
أولی النُّهى..... ۵۵، ۳۷، ۲۹	أرباب النظر..... ۳۶۸
الأولیاء..... ۳۹۱، ۳۷۷، ۳۷۶، ۲۴۸	أرباب النُّهى ← أولی النُّهى
أهالی الخطاب..... ۲۷	أرباب گازرگاه..... ۳۸۰
أهل الإشراق ← الحكماء الإشراقیین	الأزکیاء..... ۳۹۷
أهل الجدال..... ۲۵	أساطین الحکمة..... ۱۹۶
أهل الجنان..... ۲۴۸	الإشراقیة ← الحكماء الإشراقیین
أهل الحق..... ۳۹	الإشراقیین ← الحكماء الإشراقیین
أهل الرساتیق..... ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۲، ۳۰	أشقیاء..... ۳۶۲، ۳۶۰، ۲۵۲
أهل النحل..... ۱۹۷	الأصحاب..... ۲۴۷، ۲۷
أهل النیران..... ۲۴۸	أصحاب البیان..... ۲۸
بعض الأوائل..... ۲۴۲	أصحاب التقليد..... ۳۶۳
بعض الحكماء..... ۱۹۸	أصحاب الجنون..... ۲۵۶
بعض القدماء..... ۷۵	أصحاب السیادات..... ۳۴۵
بعض المتصوّفة..... ۳۵۸، ۳۰۷	أصحاب الشقاوة..... ۲۶۲
جماعة من الناس..... ۱۵۷	أصحاب الشمال..... ۲۵۹
الجمهور ۵۷، ۶۳، ۹۰، ۱۲۰، ۱۳۵، ۲۴۴	أصحاب الفطانة..... ۲۹
۲۶۹، ۲۹۶، ۳۵۲	أصحاب الیمین..... ۲۵۹

القدسِيون ۳۶۹، ۳۸۹	المتوسّط في العلم و العمل ۲۶۱
القدماء ۲۷، ۱۳۶، ۱۵۸، ۱۸۲، ۲۵۸، ۲۶۰	المتوسّطون ۲۶۲
۳۶۱، ۳۲۹، ۳۹۷	المتوسّطون في السعادة ۲۵۹، ۲۶۰
قدماء العلماء ۲۸	المتوسّطون في العلم و العمل ۲۶۰
القوم ۷۹، ۸۲، ۸۷، ۹۰، ۹۴، ۱۳۷، ۱۶۱	المجانين ۳۹۳
۲۱۲، ۲۶۵، ۲۹۸	المحسنون ۴۰
قوم من العلماء ۸۳	المحصلون ۲۵۵
الكافرون ۳۸۳	المحقّقون ۱۸۶، ۲۵۲، ۲۶۱
الکامل في الشقاوة ۲۵۹	المحقّقون من المتألّهين ۱۹۲
الکاملون ۲۴۸، ۲۵۵، ۲۶۲	المشائخ ۲۴۸
الکاملون في العلم ۲۶۰	المشائرون ۵۲، ۵۶، ۵۷، ۶۴، ۸۴، ۸۵، ۸۹
الکُروبيون ۳۹۳	۱۴۴، ۱۹۱، ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۱۵، ۲۳۰،
الکَمَل ۳۸۸، ۳۸۷	۲۳۲، ۲۴۴، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۲۹،
الکَهَنَة ۲۴۷، ۳۷۶	۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۹
المبتدئون ۲۶، ۱۰۹	المشرقيّون ۳۸۹
المتأخرون ۸۸، ۱۸۲، ۳۰۵	المشهور ۲۴، ۶۱
متأخرو الفلسفة ۱۸۸	معلّمي الشارح ۱۵۸
المتألّهون ۱۸۸، ۲۴۸، ۲۵۲، ۳۸۹	المقرّون ۳۶۴، ۳۶۷
المتصوّفة - العرفية	المکاشفون ۲۵۲
المتعلّمون ۶۸	الملائكة ۲۴۶، ۲۵۶، ۳۶۹، ۳۷۳، ۳۹۳
المتقدّمون - القدماء	الملکانية ۲۴۲
المتکلمون ۳۹، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۸۴، ۱۰۵	الملوک ۳۰۶
۱۸۲، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۱۷، ۳۱۱، ۳۱۵	الملهوفين ۳۹۱
۳۱۸، ۳۲۹	الملة الإسلامية ۲۰۰

المليئون ٢٦٧، ٢٠٠	المنهمكون في الشهوات ٣٠٧
من كان له ذوق سليم ٢٣٩	النافون للتركيب ٦٠
من لايهمه الاشتغال بالفلسفة ٢٣٤	الناقص في العلم والعمل ٢٦٢
من له مذاق الفلسفة ١٤٠	التصارى ٢٤٢، ٤١
المنكرون للمادة ٨٤	اليتامى ٢٨٣
المنكرون للوجود الذهني ١٠٨	اليونانيون ١٢٧

٧. اصطلاحها و موضوعها

الألة ١٢٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩	٢٨٩	الاتصال بالحق ... ٣٨٥، ٣٨٦
١٤٠، ١٤٨، ١٥٧، ١٥٨	الأبعاد المتقاطعة ... ٨٣، ٨٨	إثبات الأجرام السماوية ٣٣٢
١٥٩، ١٦١، ١٨٨، ٢٣٣	الأبعاد متناهية ٢٨٥	إثبات النفوس ٣٠١
٢٤٨، ٢٤٩، ٢٦٩	الاتحاد ... ١٨٩، ٢٣٣، ٣٦٥	إثبات الواجب ... ٢١٣، ٢١٨
٣٢٩	٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٨	٢٢٣، ٢١٩
آلة اللمس ١٢٦	اتحاد الأنوار ٣٨٨	اجتماع المتنافيين ١١٤
آلة النفس ١٤٨	اتحاد العلم والمعلوم .. ٣٨١	اجتماع المثليين ... ١٢٥، ١٢٦
الآلات الشبيهة ٢٤٨	اتحاد النفوس ... ١٥٩، ٣٩٨	اجتماع أمور مترتبة غير
أبد ... ٢٧٩، ٣١٦، ٣١٧، ٣٣٩	الاتحاد في المهية ١٢٦	متناهية ٣١٣
الايدياع ١٤٢	اتصاف الشيء بتقيضه . ١٩٠	الأجرام السماوية ٢٦١
الايصار ... ٥١، ٢٥٢، ٢٥٣	اتصاف المجرد بالحركة ١٠١	الأجرام الفلكية ٢٦٠
٢٦٨، ٣١٤	الاتصال ... ٩٨، ٢٣١، ٢٣٢	الأجزاء ... ٦٠، ٦٣، ٦٦، ٦٩
الأبعاد الثلاثة المتقاطعة . ٨٨	٣٣٢	٧٠، ٧١، ٨٥، ٨٦، ٩٣
الأبعاد الغير متناهية ... ٢٥٧	الاتصال التام ٣٤	١٦٨، ٢٣٠

أجزاء الأبعاد	٢٨٨	احتجاب الواجب	٢٢٦	إدراك انجزثيات .. ٩٥، ١٢٤
أجزاء الجسم	٩٧	أحدية	١١٩	١٣٩
الأجزاء الخارجية .. ٩٧، ١١٩		أحدية الذات	٣٧٨	إدراك الغير المتناهي ... ٣٣٩
الأجزاء العقلية	٩٥	الإحساس	١٤٠	إدراك الكلّيات .. ٧٥، ١٣٧
أجزاء العلّة	١٦٨	أحكام العقل	١٠١	١٣٨
الأجزاء الغير المتناهية .. ٩٦		أحكام المحسوسات	١٤٢	إدراك اللطائف
٩٩، ٧١		أحكام النفس	١٢١	إدراك اللمس
الأجزاء الغرضية	٣١٧	أحوال النفس	١٢٤	إدراك المسموعات
الأجزاء الفعلية	٣١٧	اختلاف الأنوار	٣٠٩	إدراك الملاثم
أجزاء المعلول	٣١٧	اختلاف الحركة	٢٩٥	إدراك النفس
أجزاء الواجب	٢١٤	اختلاف العوارض	١٦٦	١٠٦، ١١٠
الأجزاء بالقوّة	٣٣٤	الاختلاف بالشكّ .. ٢١٢،		٣٦٥
الأجزاء التحليلية	٣١٧	٢٢٧		الإدراك بالآلة
الأجزاء غير القابلة		الاختلاف بالشدّة و		الإدراك بالخيال ← الإدراك
للتجزئة	٧١، ٥٩	الضعف	٢٢٧، ٢١٢	التخيّل
الأجسام الأرضية	٢٩٧	الإدراك .. ١٢٧، ٢٤٧، ٣٥٩		إدراك زوال الإدراك
الأجسام العنصرية	٨٠	الإدراكات الغير		إدراك الأعداد
الأجسام الغير متناهية ... ٩٢		المتناهية ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧		٢٢٦، ٢٢٦
الأجسام الفلكية .. ٥٧، ٨٠		الإدراك المستوقف على		٢٣٨٥، ٢٤٩
٢٤٥		الآلة	١٥٧	الإدراك ← العلم
الأجسام اللطيفة	٣٤٥	الإدراك الإجمالي ← العلم		الإرادة
الأجسام المضلّة .. ٨٢، ٨٣		الإجمالي		٢٦٩، ٢٦٨
أجناس الجواهر	٨٠	إدراك الإنسان .. ٢٤٨، ٢٥٠		ارتفاع الموانع
الإحاطة التامة	٣٧٧	الإدراك التخيّل .. ١٣٥، ١٣٧		الأرواح النفسانية

الأزل... ٢٦٩، ٢٧٨، ٣١٥	الإشارة الحسية ٤٥، ٤٦، ٤٧	الأعيان... ١٠٨، ١٩٠، ٢٠٩
٣٣٩، ٣١٧، ٣١٦	٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٣	٢٥٢، ٢٥٤، ٣٨٨
الأزمنة الغير المتناهية... ٣١٣	٥٤، ٥٥، ٥٩، ٦٥، ١٢٠	الأعيان الثابتة... ٢٠٨
أسباب اللقاء... ٣٨	٢٣١	إفاضة الوجود... ١٧٩
استحالة عدم التناهي... ٧٠	الأشباح... ١١٧	الإقراط... ٣٩٣، ٣٩٤
الاستعداد... ٣٢٨، ٣٦٣	الأشباح الربانية... ٢٤٧	الأفعال الاختيارية... ١٤٠
الاستعدادات الغير	الأشباح المجردة... ٢٤٥، ٢٤٦	الأقلاك المتحركة... ٨٣
المتناهية... ٣١٩	اشتراك الجوهر... ١٥٩	الاقضاء... ٢٢١، ٢٢٧، ٢٢٨
الاستعدادات الهيولانية... ٣٧٣	اشتراك الموجودات... ٣٨٣	أقدم بالذات... ٢٧٣
استعداد البدن... ١٦٧	اشتراك النفوس... ١٥٩	الترجيح... ٢٦٧
استعداد الفاعل... ٢٤٧، ٢٤٨	الاشتقاق الجعلي... ٧٧	الصفات السلبية... ١٨٠، ٢١٣
استعداد القابل... ٢٤٧، ٢٤٨	الإشراف... ١٩٢، ١٩٣، ٢٤٠	٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧
الاستغراق التام... ٣٤	الإشراف الحضوري... ٢٥٣	٢١٨
استمرار الصور... ٣١٦	أشرف الأجسام... ٣٤٤	العنصرية... ٢٥٦، ٢٩٣
الاستنارة... ٢٢٥	أشرف الموجودات... ٣٤٤	٢٩٤، ٢٩٦، ٣٣٢، ٣٨٩
الاستنباط... ١٣٧	الإضافات... ٢٠٩	الآلم... ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٢
الأسطقسات... ٣٥١	الأضداد... ٣١٣	٣٨٢، ٣٩٨
اسم الأسطلم... ٢١٣	أظهر المفهومات... ١٩١	الإلهام... ٣٧٥
اسم الظاهر... ٢٥١	الأعداد المتناسبة... ٦٦، ٦٧	الامتداد... ٨٥
أسماء الله... ٣١، ٢٠٧، ٢٥٠	الأعراض الغير السارية... ٧٤	الامتداد الزماني... ٣١٢
٢١٢، ٣٦٩، ٣٨٨	أعراض المجردات... ١٦١	الامتداد الجوهر... ٣١٧، ٤٥
الإشارة... ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩	الأعراض البسيطة... ١٦٩	الامتناع... ٢١٩
٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٧٥	أعرف الأشياء... ١٨٧	امتناع التسلسل... ٢٦٧
٧٦، ٧٧	أعشق الأشياء... ٣٦٦	امتناع الخلا... ٢٩٣

الامتناع الذاتي ٢٧٨	الإنسان .. ٥٦، ٧٥، ٨٨، ٨٩	المحسوس
امتناع اللاتناهي ← استحالة عدم التناهي	١٠٣، ١٠٥، ١٢٠، ١٢١	الأنوار العالية... ٢٤٠، ٣٥٦
امتناع وحدة النفوس... ٣٥٤	١٢٦، ١٢٧، ١٤٠، ١٤١	٣٩٣
الإمكان... ١٧٣، ١٨١، ٢٠٢	١٤٣، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٩	الأنوار العقلية... ٢٤٧، ٢٥٢
٢٧٣، ٢٧٢، ٢٧٣	١٧٣، ١٨٢، ٢٠٩، ٢٣٧	الأنوار القاهرة... ٢١٣، ٢٣٥
الإمكان البحث... ٢٤٩	٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٩	٢٤٤، ٢٠٩
الإمكان الذاتي ١٩٤	٢٥٠، ٢٩٣، ٣١٩، ٣٢٨	الأنوار المجردة ← النور المجرد
الإمكان العام... ٨٣	٣٦٤، ٣٨٣	٣٦٤، ٣٨٣
إمكان العلة... ٣٢٤	١٣٢، ١٣٤، ٢٥٢	الأنوار المحسوسة ← النور المحسوس
إمكان المعلول... ٣٢٤	٢٥٢، ٢٥٣	٢٥٣
الإمكان النفس الأمري... ١٩٤	١٩٤	الأنوار المدبرة... ٣٠٩
إمكان الواجب... ٢٠٢	٢٣٢	أنوار الملكوت... ٣٩١
الأمر الاعتبارية... ٢٠٩	٢٣٢، ٢٣١، ٨٦	أنوار الواجب ← نور الواجب
الأمر الغير المتناهية... ٢٨٣	٣٣٢	أنواع الصور... ٢٣٦
٢٨٣، ٣٠٩، ٣٩٨	انفصال الأجزاء... ٣٣٣	الأنواع المتكثرة الأفراد... ١٦١
انتزاع الكلّيات... ١٢٤	انفعال... ١٦١	الأوضاع الفلكية... ٣١٢
انتفاء الإدراك... ١٠٣	الانقسام... ٨٦	الأول ← الواجب
انتفاء الشيء... ١٠٣	انقسام الجسم... ٨٦	الأولية... ٢٢٠، ٢٢١
انتفاء الصورة... ٣٥٢	الانقسام الخارجي... ٦٢	الإيجاد... ٢٦٩
انتفاء العدم... ١٠٣	انقسام التناهي... ٦٢	إيجاد المثل المعلقة... ٢٦٠
انتفاء المعلول الأول... ٣٢٤	انقسام المجرد... ٨٦	الأيس... ٢٧٣
انتفاء النفس... ٣٥٢، ٣٥٠	انكشاف الأجسام... ٣٦٩	الآين... ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٨
الانخراق... ٣٣٣، ٣٣٢، ٣٣٤	الانمحاء... ٣٤	الأيس... ٢٧٤
	الأنوار الحسية ← النور	بالقوة... ٣٣٦

البدن ٧٥، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦	البسيط ٢١٥، ٢٩٦	تبدّل الجسم ٩٦
٩٨، ١٠١، ١١٩، ١٢٥	البشرط شيء ٣٩٩	تبدّل الحوادث ٣١٧
١٥٥، ١٥٦، ١٦١، ١٦٢	البشرط لا شيء ٨٩	تبدّل الصور ٣٨٨
١٦٧، ٢١٦، ٢٣١، ٢٦٣	البصر ١٣٢، ٢٤٩، ٣٧٨	تبدّل الموضوع ٩٩
٢٩٣، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١	٣٨١، ٣٨٦، ٣٨٧	تبدّل كلّ شيء ٣٩٨
٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٧	بعد ٨٢، ٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦	تجدّد الإشرافات ٣٠٨
٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٧	٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٧	تجدّد الحركات ٣٠٨
٣٧٥، ٣٧٦	بعد المجرد ٦٥	التجرد ٨٨، ٢٠٢، ٣٠٣
البدن الإنساني ٢٦٢	البعديّة بالذات ٢٧٣	تجرد النفس ٩٣، ١١٧، ١٢١
البدن الحسيّ ٢٤٨	البقاء ٣٨، ٢٣١	تجرد الهيولي ٣٨٩
البدن النصري ٢٤٥	بقاء الحال ٢٣١	التجرد عن الموادّ ٢٥٥
البدن المثالي ٢٥٦، ٢٤٨	بقاء الحيوان ١٢٥	التجزّي في الوهم ← تجزئة
البرازخ العلوية ٣٧٢، ١٢٤	بقاء الصورة الشخصية ١٣٦	الوهمية
البرازخ الغير المتناهية ٢٩٢	بقاء العلّة ٣٥١	تجزئة الوهمية ٥٩، ٦١
البرزخ ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٥٠	بقاء الموضوع ١٠١	تجسّد الأعمال ٢٦٥
٢٥١، ٢٥٩، ٢٩٣، ٣٩٢	بقاء النفس ٢٤٨، ٣٤٩	التجسّم ٧٧
البرهان ٥٠، ٧٠، ٢٦٧، ٢٧١	٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٩	التجلى ٣٩٠
٢٨٥، ٢٩١، ٣١٩	بقاء النفوس الجزئية ٣٥٩	تجليات الحقّ ٢٤٩
برهان التضائف ٢٦٧، ٧٠	بقاء النوع ١٠٠	التجلى الذاتي ٣٨٨
برهان التطبيق ٢٧١، ٧٠	البقاء ببقاء الحقّ ٢١٣	التحدّي ٣٧٧
٣١٩	النّام الفاعلية ٣٢١	التحرّك بالإرادة ٧٥
البرهان السّلمي ٢٨٥	النّام الفعل ٣٣٠	تحرّك جرم الفلك ٣٠١، ٣٠٢
برهان المسامحة ٢٩١	التأويل ١٤٤، ٣٩١	التحرّك القسري ٣٠١
بساطة النفس ١٦٩	تبدّل الأيون ٣٣٣	تحرّك الجسم ٣٠٥

تحريك النفس ... ٣٠٥، ٣٠٢	التركيب المنصري ٢٩٣	تعريف الواجب ١٧٤
التحفظ ١٤٩	تركيب المعقولات ١٣٨	تعريف الوجوب ١٧٤
تحقق العلم ٣١٨	التشخيص ٣٩٩، ١٦٦، ١٦٢	تعريف الهيولى ٨١
تحقق المعلوم ٣١٨	تشخيص الهيولى ١٦٥	التعقل ٣٦١، ٢٨١، ٨٦
التحليل ١٣٧، ١٣٦، ٦٠	التصديق ١٤٢، ١٤١، ١٤٠	تعقل كنه النوع ٩٥، ٩٤
التحيز ٢٩	التصرف ١٤٩	التعلق ١٦٧، ١٦١، ١٢١
التخلخل ٢٣٣	التصرف النفس ١٥٦ ٣٩٨، ٢٥٨، ١٩٧
التخيّل ١٣٥، ١٠٩، ٢٧	التصرف في الوجود ٣٨٧	التعلق التدييري ٣٥٣
..... ١٤٧، ١٤٩، ٢٥٢، ٢٥٩	تصورات النفسانية ٣٧٦	تعلق المواد ٣٧٤
..... ٣٧٧، ٣٦١	التصور الساذج ١٤٣، ١٤٢	التعين ٢١١، ١٩٧، ١٨٩، ٥٥
تدبير البدن - مدبر البدن	تعاقب الصور ٣١٦	التفريط ٣٩٤، ٣٩٣
التذكر ١٤٩، ١٤٦، ١٤٣	تعدد الأشخاص	التفسير ٣٩١
تذكر الجزئيات ١٣٧	العنصرية ١٦٢	التفصيل ١٣٧، ٨٥
تذكر الكليات ١٣٧، ١٣٦	تعدد الصورة ١٣٣	التفكر ١٤٩
تذكر المحسوسات ١٤٦	تعدد المرئي ١٣٣	التقدير ٢٥٨
تذكر المعقولات ١٤٦	تعدد النفس ١٦٢	التقدم الذاتي ٢٧٤، ٢٧٢
الترتب ٢٨٣، ٢٨٢	تعدد الواجب - شريك	تقدم العارض ١٦٣
ترتيب الأجسام ١٣٨	الواجب	تقدم العلم ٢٧٤
الترتيب العلوي ٢٤٥	تعريف الإشارة ٥١	التقزّر ٢١٢
ترتيب الموجودات ٣٢٢	تعريف الجسم ٨١، ٧٨، ٤٨	التقسيم ٦٩
تركيب الجسم ٢٣٤، ٢٣٢، ٦٥ ٨٤، ٨٣	تقسيم الجوهر ٨١
تركيب الواجب ٢٠٥، ٢٠٤	تعريف الحركة ٣٣٥	التقسيم العقلي ٨٧
..... ٢١٥، ٢١٤، ٢١٣	تعريف النفس ٣٥٤، ٨٨	التقسيم الوهمي ٨٧
التركيب ١٣٧، ١٣٦، ٨٥، ٦٠	تعريف النوع ١٧٤	التقسيم إلى الأجناس ٧٩

٥٥، ٥٦، ٥٩، ٧٧، ٧٨	١٦٤.....	٣٣٣.....	التكاثف
٧٩، ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٩١	٢٦٨، ٢١٣.....	١٨٩، ١٦٤.....	التكثّر
٩٧، ٩٨، ١٠٩، ١١٢	٢٨١، ٨٦.....	١٦٣.....	تكثر العوارض
١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٤٣	٣٢٠.....	١٦٢، ١٦٣.....	تكثر المائة
١٥٢، ١٦٠، ٢١٣، ٢١٦	٢٧٤.....	١٦١.....	تكثر أفراد النوع
٢١٨، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٥	٨٨.....	١٦٤.....	تكثر الفاعل
٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٣	١٩٤.....	١٦٤.....	تكثر الواحد
٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤١	١٩٤.....	١٢٦.....	التماثل
٢٤٥، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٥٤	٣٦٧.....	٥٥.....	تمايز الأجسام
٢٥٨، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٣٣	٣٦٨.....	٣٠٩.....	تمايز الأنوار
٣٤٣، ٣٤٩، ٣٥٦، ٣٩٣	٣٤٠.....	٧٧.....	التمكّن
الجسم الأثري... ٢٤٢، ٣٤٣	٣٠٥، ٣٠٣، ٣٠١.....	١٦٧، ٥٥.....	التمييز
الجسم البسيط..... ٦٠	٢٣٦.....	١٦١.....	التمييز بالمهية
الجسم الجزئي..... ١١٠	٣٨٢، ٢١٢، ٢٠٨.....	٢٦٢.....	التناسخ
الجسم العنصري..... ٣٤٣	١٣٧.....	٢٨١.....	التناهي
الجسم المتصل..... ٢٣١	١٣٨.....	٢٧٧.....	تناهي الأبعاد
الجسم المطلق..... ٧٩	١٩٨.....	٢٨٣.....	تناهي الآحاد
الجسم المفرد..... ٥٩، ٦٠	٢١٣، ٦٢.....	٢٩٤.....	تناهي الحركات
الجسم النامي ٩٧، ٩٨، ١٤٥	٦٤، ٦١.....	و.....	تناهي المثلل
الجسماني ٢١٦، ٢١٨، ٢١٩	٣٥٣.....	٣٠٨.....	المعلولات
٢٣٣، ٢٣٨، ٢٤٨، ٣٧٧	٦٠.....	٣٠٩.....	تناهي النفوس المجردة
٣٩٣.....	٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥.....	١٦٧.....	التوارد
الجسم الطبيعي..... ٧٥	٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٥، ٥٦.....	٢١٢، ١٨٨، ١٨٦.....	التوحيد
الجسم النوري..... ٢٥١	٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٤.....	٣٨٧، ٣٨٤، ٢١٣.....	

الجسمية ٥٦، ٥٧، ٨٧، ٢١٨	الجوهر العقلي... ٢٣٦، ٢٥١	٣١٢، ٣١٤، ٣٢٥، ٣٧٦
٢٢٥، ٢٣٢، ٢٣٨	٣٢٩	٣٩٩
الجسمية المطلقة... ٢١٩	الجوهر القائم الأول... ٣٤٣	الحادث الذاتي... ١٩٣
الجعل... ٢١٤	الجوهر المجزء... ٢٥١، ٢٥٢	الحادث البسيط... ١٦٨
الجلال - الصفات السلبية	٢٣٦، ٣٥٤	الحادث الزماني... ١٩٣
الجماد... ٥٦، ٨٠، ١٢٥	الجوهر المدرك... ٩٦	الحاسة... ١٣٩
الجمال الأقصى... ٣٧	الجوهر المفارق... ٨٨، ٣٤٣	حاسة اللمس... ١٣٣
الجنس ٧٩، ٨١، ١٥٧، ٢١٤	جوهر النفس... ٣٦٣	الحافظة... ١٤٣، ١٤٨
٢١٧، ٣٧٩	الجوهر الظلماني... ٢٣٩	الحال... ٧٧، ٧٨، ٨١، ١٠٦
جنس الأعراض... ٨٩	الجوهر العاسق... ٢٢٤	١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣
جنس الراجب... ٢١٥	الجوهر القدسي... ٢٣٦	١٢١، ١٦٤، ٢٠١، ٢٣١
الجنسية... ٢٣٨	الجوهر النوراني... ٢٥٠	٢٣٢، ٣٤٩، ٣٥٤، ٣٥٥
جنسية الجوهر... ٨٨، ٨٩	الجوهرية... ٨٨، ٢٣٨	٣٩٨
الجوهر... ٢٥، ٢٥، ٥٣، ٧٥	جوهرية الجسم... ٨٩	الحال الذهني... ١١١
٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٣	جوهرية الجواهر... ٨٩	حامل التشخص... ١٦٤
٨٨، ٨٩، ٩٠، ١٦٠، ٢٣٢	جوهرية النفس... ٨٩	حامل القوئ... ١٥١، ١٥٥
٢٣٥، ٢٣٨، ٣٠٢، ٣٠٣	جوهرية الواجب... ٢١٧	حامل المتصرفة... ١٢٩
٣١٧، ٣٣١، ٣٤٣، ٣٤٩	الجهات الثلاثة ٦٠، ٦١، ٦٥	الحب... ٣٨
٣٧٩، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣	٨٣	حب الله... ٣٦
٣٩٨	الجهات العقلية... ١٧٣	حب المخلوقين... ٣٦
الجوهر البسيط... ٢٥٥	الجهة... ٤٦، ٥٢، ٥٩، ٦٢	الحجاب... ٢١٢
الجوهر الثاني... ٢٣٦	١١٩	الحجب النورية... ٢١١
الجوهر الجسماني... ٢٥٠	الحادث... ١٦٩، ١٨٧، ٢٢٥	الحجم... ٦٦، ٧٠
٢٥١	٢٧١، ٢٧٨، ٢٩٢، ٢٩٧	الحجة... ٣١

حَدَّ الجسم..... ٨٣	الحركة الاختيارية ← الحركة	حركة الفلك... ٢٢٤، ٢٩٧
الحس الإسراقي..... ٣٠٨	الإرادة	٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٥
الحدوث. ١٩٢، ٢٣١، ٢٥٧	الحركة الأزلية..... ٢٣٦	٣٠٧، ٣١٠، ٣١١، ٣٢٠
٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٩	الحركة للاستعدادية... ٣١٠	الحركة الفلكية ← حركة
٢٨٤، ٣٢٠	٣١١	الفلك
حدوث الأين..... ٣٣٤	الحركة الأينية ٩٦، ٩٧، ٣٣٣	حركة القارَّ الذات..... ٣٣٦
حدوث البدن... ٣٥٠	٣٣٤	الحركة القمرية. ٢٩٤، ٢٩٥
حدوث الحادثات ← حدوث	حركة الجرم..... ٣٠٢	٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٣
الحوادث	الحركة الجزئية. ٣٠٥، ٣٣٨	الحركة الكمية. ٩٦، ٩٧، ٩٩
حدوث الحوادث..... ٢٧٨	٣٣٩	١١٤٥، ٣١١
٢٧٩، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٩	حركة الحيوان..... ٣٠٤	الحركة الكونية
الحدوث الذاتي. ١٩٢، ٢٧٣	الحركة الدائمة... ٢٩٣، ٢٩٦	التخليلية..... ٣٣٣
حدوث العالم..... ٢٦٧	الحركة الدورية. ٢٩٢، ٢٩٧	الحركة الكمية التكافئية ٣٣٣
حدوث النفس..... ٢٨٤	٣٠٣، ٣٠٤، ٣٢٠	الحركة الكيفية... ٣١٠، ٣١١
الحركة الإرادية... ١٥٠، ٢٩٣	الحركة السرمدية..... ٢٩٥	الحركة المستقيمة... ٢٩٣
٢٩٥، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٣٥	الحركة الطبيعية. ٢٩٤، ٢٩٨	٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٣٣
الحركة... ٤٧، ٤٨، ٦٩، ٨٣	٣٠٢، ٣٠٤	٣٣٤
٩٦، ٩٩، ١٠٠، ١٠١	الحركة العرضية..... ٣٠٥	الحركة النفاية..... ٣٠٤
٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦	حركة العنصریات ← الحركة	الحركة الواحدة
٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٧	العنصرية	السرمدية..... ٢٩٥
٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٣٤	الحركة العنصرية ٢٩٥، ٣١٠	الحركة الوحدانية
٣٣٥، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩	٣٣٢	المستمرة..... ٣٣٩
٣٨٤	الحركة الغضبية..... ٢٦٥	الحركة الوضعية ٣٠٤، ٣١٠
الحركة الاستدارية..... ٣٤٠	الحركة الفكرية..... ٢٦٥	٣٣٨، ٣٣٩

الحركة في الصور..... ٣١١	الحضرة العلمية ٢٥١	١٨٨، ٢٠٣
الحركة في الكم ← الحركة الكمية	الحضور ٣٨	حقيقة الوحي ٣٨٩
الحركة المستديرة ٢٩٩، ٣٣٢	حضور الصور ١٣٣	الحكم التخيلي ١٣٩، ١٤٠، ١٤١
الحس ٤٦، ٤٣، ١٠٩، ١١٢،	حضور المادّة ٣٧٨	الحكمة ٢٩، ٣٩٣، ٣٩٤
١٢٥، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٦،	الحقّ الثابت ٢١٠	الحكمة العلمية ← الحكمة النظرية
٢٤٩، ٢٥٤، ٣٦٠، ٣٧٤	حقيقة الأفراد ٢١٢	الحكمة النظرية . ٢٥٩، ٢٦٠
الحساس ١٤٠	حقيقة الإنسانية ٣٨٣	حكمة أفعال الواجب .. ٣٢١
الحس المشترك ١٣٤، ١٣٥،	حقيقة الجوهرية ٢١٧، ٢٥١	الحكيم ٢٥، ٣٩، ١٣١
١٣٦، ١٣٧، ١٥٠، ٣٧٥،	حقيقة العقول ٢٤٠	الحلول . ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٨٠، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٥،
٣٨٩، ٣٨١، ٣٧٨	حقيقة العلم ٣٨٢، ٣٨١	١١٩، ١٨٩، ٢٤٣
الحصص ١٨٦	حقيقة اللدّة ٣٦٥	الحلول السرياني ١١٩، ٢٣٢
الحصول الذهني ← الوجود الذهني	حقيقة المبدأ و المعاد ٣٧٩	الحوادث الغير
حصول الصورة .. ١١٧، ١٢١	حقيقة المعلوم .. ٣٨٢، ٣٨١	المجتمعة ٣١٩
الحصول العقلي ← الوجود العقلي	حقيقة الموجودات ٢٥٩	الحوادث الكونية ٣١١
حصول حقائق الأشياء . ١١٧	حقيقة النفس ٢٣٩	الحوادث المترتبة ٢٦٧
الحصول الظلّي ← الوجود الظلّي	حقيقة النور ٣٥٦، ١٩١	الحواش الباطنة ١٣٧، ١٣٩، ١٤٣، ١٤٦، ٢٤٨، ٣٩٢
الحصول في الخيال ... ١١١	الحقيقة النورية .. ٣٧٣، ٣٥٦	الحواش الخمسة ١٢٤
حضرّات الكشف و	حقيقة الواجب ١٨٣، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢١١	الحواش الظاهرة .. ٥٥، ١٣٣، ١٣٦، ٢٤٨، ٣٩٢
العيان ٢١١	٣٨٨	
الحضرة البرزخية ٢٥٠	الحقيقة الواحدة ٣٧٨، ٣٨١	الحَيّ ٢٣٨

الحياة..... ٢٣٩	المقاطعة..... ٨١، ٨٧	الذكر... ١٢٣، ١٢٢، ١٢٦،
الحَيِّ بذاته..... ٢٣٩	الخطوط الجوهرية..... ٦٠	١٢٧، ٣٧٥
الحَيِّز. ٤٦، ٩٨، ٢٩٣، ٢٩٥	الخطوط الغير المتناهية ٢٨٩	الدوق..... ١٢٧، ٣٥٩
٢٩٩، ٢٩٨	خوارق العادات.. ٢٥٦، ٣٧٦	ذوق الإشراق... ٢٣٧، ٢٦٥
الحَيِّز الطبيعي... ٢٩٨، ٣٣٧	خواص الأجسام. ١٢٠، ١٥٢	٣٥٦
الحيران... ٨٠، ١١٨، ١٢٧	خواصِّ الذناني..... ٢٣٢	الذهن... ١٠٢، ١٠٥، ١٠٩
١٢٩، ٢٤٦، ٢٩٣	خواصِّ الكم..... ٨٦	١١٣، ١٤٥، ٢١٢، ٢١٦
الحيوانية..... ١١٨	الخيال... ١١١، ١١٣، ١١٤	٢٣٨، ٢٥٤، ٢٧٢، ٣٠٧
الخارج... ١٠٢، ١٠٥، ١٠٨	١١٥، ١٣٥، ١٣٧، ١٤٧	٣٣١
١١٥، ١٧٣، ١٨٥، ١٨٧	١٥٠، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٤٩	ذِي المهيّة..... ١٨٦
٢٠٦، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦	٢٥٧، ٢٥٩، ٣٧٥، ٣٨٤	الرائي..... ١٣٠
٢٣٥، ٢٧١، ٢٨٣، ٣١٢	٣٨٩	رَبِّ النوع..... ٢٤٤، ٣٠٧
٣٢٧	الخيال المتّصل... ٢٥١، ٢٥٩	رَبِّ نوع الإنسان..... ٢٤٤
خاصّة الجواهر..... ٥٣	الخيال المنفصل. ٢٥١، ٢٥٩	الرضا..... ٣٥، ٣٦، ٣٧
خروج الشعاع... ١٣٢، ٢٥٣	الغير..... ٣٩	رضا الحقّ..... ٣٥، ٣٦
خُرُوة..... ٣٠٦	الدقائق العلمية.. ٣٩١، ٣٩٣	رضا العبد..... ٣٦
الخطّ ٤٦، ٤٥، ٤٨، ٥١، ٦٣	الدقائق العملية..... ٣٩٣	الرضا بالرضا..... ٣٦
٦٥، ٧٦، ٨٢، ٨٦، ٨٧	الدليل..... ٣١	الرضا بالقضاء..... ٣٦، ٣٧
٢٤٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١	ذات الأحـدية - ذات	الروح... ١٢٥، ١٣٢، ١٤٤
٢٩٨	الواجب	١٥٥، ٢٥١، ٣٦١، ٣٧٤
الخطّ الغير المتناهي... ٢٩٠	ذات الواجب... ١٨٦، ٢٠٧	الروح الإلهي..... ١٥٦
الخطّ المستقيم. ٢٩٨، ٢٩٩	الذات المدركة..... ١٥٨	الروح الحيواني..... ١٥١
٣٣٣	الذاتي..... ٩٥	الروحانية..... ٣٦٠
الخطوط (الثلاثة)	الذبول..... ٩٩، ١٠٠	الرؤيا..... ١٢٦

الرؤية ١٢٨	العدة ٢٨٩	الشعاع ١٣٤
رؤية الواجب ١٢٤	السعادات الأخروية ٢٠	الشكل ١٦٦
الزمان ٦٩، ٢٧١، ٣١١، ٣١٤	سلب النقائق عن	الشم ٣٥٩، ١٢٧
٣٣٣، ٣٣٤	الواجب ٢١٧	للصادر الأول... ٢٣٠، ٢٣١
الزمان الأزلي الأبدى... ٣٩٨	سلسلة الأسباب ٢٠٨	٢٣٣، ٢٣٥
الزمان المتناهي ٦٩	سلسلة الأنوار ١٩١	الصادق ٣٩٨
الزمانى ٣١٤	السلسلة الطولية ٢٤٤	الصبر ٣٦
زوال التعينات الخلقية ٣٨٧	السلسلة الغير المتناهية ٢٧١،	صدق الوجود ١٨٦
زيادة الوجود ١٩٠	٢٨٤، ٢٩٢	الصدور ١٦٨، ٢٢٧، ٢٢٩
السالك ٣٨٨، ٣٨٤، ٣٨	السلوك ٣٧، ٣٨، ٢١٣، ٣٨٤	٢٣٠، ٣٠٩، ٣٢٤
السامعة ١٣٣، ١٣٢	السمع - السامعة	صدور الأشرف عن
السبب... ١٧٤، ١٧٥، ٢٠١	سمع الواجب... ٣٨٦، ٣٨٧	الواجب ٣٢٤
٢٢٧، ٢٤٠، ٢٧٢	السير - السلوك	صدور البسيط ١٦٨
سبب الحادث - علّة	الشاعر بالذات ٩٤	صدور الكثرة... ٢٢٧، ٢٢٩
الحادث	الشامة ١٢٨	٢٣٠، ٣٠٩
سبب الوجود - علّة الوجود	الشجاعة ٣٩٣	صفات الأجسام ١٥٢
السببية - العلّة	شدة الظهور ٢٤٥	الصفات الإلهية - صفات
سرّ النسخ ٣١٦	الشّر... ٣٩، ٢٩٩، ٣٢٥، ٣٢٦	الواجب
سريان الروح ١٥٥	شرط الإدراك ٣٥٤	صفات البدن ٣٥١
السطح... ٤٥، ٤٧، ٥١، ٥٣	الشرع - الشريعة	الصفات البشرية ٣٨٧
٦٥، ٧٧، ٨٦، ٨٧، ١٤٣	الشركة - شريك الواجب	الصفات الثبوتية... ٢١١، ٢١٧
١٤٥، ٢٤٥، ٣٣٣	الشريعة... ٥٠، ١٠١	الصفات الجلالية - الصفات
السطوح الجهرية ٦٠	شريك الواجب... ١٨٠، ١٨٣	السلبية
السطوح الغير المتناهية	٢١٤، ٢١٦، ٢١٨، ١٩١	الصفات الجمالية - الصفات

الثبوتية	الصور المشاهدة ١٣٥	الصورة المتخيلة. ١٣٥، ١٣٦
الصفات الروحانية..... ٣٧٨	الصور المعلقة... ٢٥٧، ٢٥٢	الصورة المثالية. ٥٢، ٢٥١
الصفات السلبية ٢١١: ٢١٤	الصور المقدارية ٢٥٧	٢٦٢
٢١٥، ٢١٧، ٣٦٨	الصورة البصرية. ٣٧٨، ٣٨١	الصورة المحسوسة..... ٣٧٥
صفات الكمال..... ٣٧٨	الصورة الجزئية.. ١٤٤، ٣٧٥	الصورة المقدارية..... ٢٥٤
صفات المجردات... ١٥٢	الصورة الجمالية..... ٢٥٤	صورة النوع..... ٣٧٩
صفات النفس..... ١٠٦	صورة الجسمية ٧٨، ٧٩، ٨٠	صورة النوعية. ٥٢، ٧٨، ٧٩
صفات الواجب. ١٨٠، ٢١١	٨١، ٨٣، ٢٣٢، ٢٥٢	٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٥
٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥	الصورة الجوهرية. ٥٦، ٣١١	٩٩، ٢٣٢، ٣٠٢، ٣٠٣
٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٣٣	الصورة الخيالية. ١٠٩، ٢٥٤	الصورة القابلة للأبعاد... ٨٤
٣٨٧، ٣٦٩	٢٦٢	ضد الواجب..... ٢١٦، ٢١٨
الصورة... ٦٥، ٧٥، ٧٧، ٧٨	الصورة الذهنية... ٥٢، ٣٣١	الضدان..... ١٢٥
٧٩، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٩١	٣٩٨	ضرورة الوجود..... ١٧٤
١٠٠، ١١١، ١١٣، ١١٤	الصورة الروحانية..... ٢٦٥	الضروري..... ٥٩
١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨	الصورة الشبحية..... ٢٥٢	ضروريّ العدم..... ١٧٤، ٥٩
١١٩، ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩	الصورة العقلية.. ٢١٧، ٢٥١	ضروريّ الوجود..... ١٧٣
٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤٢	٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨١، ٣٨٢	الضوء..... ١٨٤
٢٤٩، ٢٥٥، ٢٨٣، ٣١١	٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٩	الضوء الأول..... ٢٣٥، ٢٣٩
٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٦	الصورة العلمية..... ٩٤	الضوء القائم بنفسه... ١٨٤
٣٧٩، ٣٨٢	الصورة العنصرية..... ٣١٩	١٨٥
صورة البدن..... ٣٥٠	صورة العوارض..... ١١٠	الطالب..... ٣٨٤
صور البسائط..... ٩٧	صورة الكائنات..... ٣٧٤	الطبع..... ٢٩٣
الصور المتعاقبة..... ٣١١	الصورة الكمالية ٣٥٠، ٣٥١	الطبيعة.. ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٣٧
صور المحسوسات..... ١١٠	٣٥٢	٣٦٧

٣٦٨	٣٥٩، ٣٥٥، ٣٥٤، ٣٥٣	٥٧..... الطبيعة الجسمية
٢٥٢..... عالم العناصر	٣٥٤..... العاقل المدبّر	١٦٦..... الطبيعة النوعية
العالم العنصري	٣٢٧..... العاقل لذاته	٣٨٤..... الطلب
٢٩٥..... السرمدي	٣٢٨..... العاقل لغيره	٨٧، ٤٥..... الطول
١٦٠..... عالم القدس	٢١١، ٢١٠، ١٩٠..... العالم	٢٣٨..... الظاهر لنفسه
عالم الكون و الفساد... ٣٧٦،	٣٣٩..... عالم الأثير	٢٤٨..... الظل
٣٨٨	٢٤٥، ١٢١... عالم الأجسام	٢٠٩..... الظل الممدود
عالم المثال... ١٤٦، ٢٤٥،	٢٥٢..... عالم الأشباح المجردة	الظلمة... ٣٨، ٢٢٥، ٢٣٠،
٢٥٦، ٢٥٥، ٢٤٨، ٢٤٧	٢٥٢، ١٢٦... عالم الأفلاك	٢٣٢، ٣٦١، ٣٦٢
٢٦٢، ٢٦١، ٢٥٩، ٢٥٨	٢١٣..... عالم الجيروت	٣٦٩، ٣٦٤
عالم المثال المتعلّق... ٢٥٢	٢٤٢..... عالم الجسم	الظنّ... ١٤٠، ١٤١
العالم المثالي... ٢٥٠، ٢٥٤،	٢٥١، ٢٤٦... عالم الحسّ	الظهور... ٢٢٥، ٢٣٨، ٣٥٦
٢٥٥	٣٧٧، ٢٦٢، ٢٥٤، ٢٥٣	٣٨١
عالم المثالي... ٢٦٠	العالم الحسّي ← عالم الحسّ	ظهور الحقيقة الواحدة في
عالم المعقول... ٢٤٥	عالم الخيال... ٢٥٨، ٢٥٤	الصور المختلفة... ٣٧٨،
العالم المقداري... ٢٤٦، ٢٥٦	عالم الربوبية... ٢٥٢	٣٨٢
عالم الملك و التّجود... ٢١٣	عالم الزور... ٢٦٣	ظهور العقل الأوّل... ٢٢٧
عالم النفس... ٢٤١	العالم السفلي... ٣٠٨	ظهور الواجب... ٢١٢
عالم النفوس... ٢٤٥، ٢٥٢،	عالم الصور... ٢٥٢	العارض... ٢٢٣
٣٦٨	العالم الظلماني... ٢٦٠	العارف... ٣٨٥، ٣٨٦
عالم النور... ٢٦١، ٢٦٢،	عالم العقل ← عالم العقول	العاشق... ٣٢٠، ٣٣٩
٣٧٤، ٣٧٣، ٣٦٣، ٣٠٦	العالم العقلي... ٣٠٧	عاشق الأوّل... ٣٤٣
عالم النور المحض... ٢٦١	عالم العقول... ٢٤١، ٢٤٥،	العاشق لذاته... ٣٦٥، ٣٦٦
العالم الثوراني... ٢٦٠	٢٥٢، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٦٣،	العاقل... ١٣٩، ٣٢٧، ٣٢٨

٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤١	٣٩٨	العالم باللوازم..... ٣٧٤
٢٤٢، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٤	العرضي..... ٨٩	العالم بكل شيء..... ٣٢٧، ٣٢٨
٢٧٢، ٢٨١، ٣٠١، ٣٢٧	العرضية..... ٨٩	العالم الروحاني..... ٢٥٠
٣٦٥، ٣٦٨، ٣٧٢، ٣٧٥	عرضية الواجب..... ٢١٧	العدالة..... ٣٩٣
٣٧٦، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٩٠	عرضية وجوب الوجود ١٨١	العدد... ٦٦، ٦٧، ٧٨، ٢٧٩
٣٩٩	العروض... ٤٨، ١١١، ٢٢٤	٢٨٢
العقل الأخير..... ٢٤٢	عروض الكثرة..... ١٦٣	العدم... ٢٠٩، ٢١١، ٢٧١
العقل الأول..... ٢١٣، ٢٤٢	عروض الوجود للمهيئات	٢٧٣، ٢٧٤، ٢٩٩، ٣٩٨
العقل الثاني..... ٢٤٢	الممكنة..... ١٨٨	عدم التحرك على
العقل العملي..... ١٥٠	العشق... ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٨	الاستقامة..... ٣٣٢
العقل الفعال... ٢٣٩، ٢٤٢	٣٩٨	العدم الصّرف..... ٢٠٨
عقل الممشوق..... ٣٤٢	عشق الأول..... ٣٦٧	العدم الطاري..... ١٩٤
العقل المفيض..... ٣٤٢	عشق الجواهر العقلية... ٣٦٦	عدم العلة..... ٢٧٤
العلم ٣٣، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤	عشق المبدأ..... ٢٤٠	العدم المطلق..... ١٩٤
١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨	عشق النفوس..... ٣٦٦	عدم الممكن..... ٢٧٤
١١٠، ١١١، ١١٧، ١١٨	عشق النفوس الإنسانية. ٣٦٧	عدم تناهي الأجزاء..... ٧١
١٢٤، ١٢٥، ١٣٧، ١٤٢	عشق النور..... ٢٦٠	عدم تناهي العلل..... ٣٠٨
١٤٩، ١٥٨، ٢١٠، ٢١١	عشق النور العالي..... ٢٤٠	العرض... ٤٥، ٤٦، ٤٨
٢٢٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨	العفة..... ٣٩٣	٢٩، ٥٣، ٥٦، ٥٧، ٦٥
٣٢٨، ٣٢٩، ٣٤٤، ٣٥٥	العقائد الدينية..... ٢٦	٧٥، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ١٩١
٣٦٢، ٣٦٦، ٣٨٢، ٣٨٦	العقل... ٦٣، ٧٨، ٧٩، ١٠٤	١٥٧، ٢١٩، ٢٣٢، ٢٣٣
٣٨٩، ٣٩١، ٣٩٣	١٢٠، ١٢١، ١٣٩، ١٤٠	٢٣٢، ٢٤٢، ٢٤٩، ٢٥٤
العلم الإشرافي..... ١٣٢	١٤٢، ١٧٣، ١٩٣، ٢٠٦	٢٥٥، ٣١١، ٣١٧، ٣١٩
العلم الإجمالي..... ٣٣٩	٢٠٩، ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٣٤	٣٧٩، ٣٨٢، ٣٨٣

علم الأحكام..... ٣٤٤	العلم باللازم..... ٣٣١، ٣٢٨	٣١١، ٢٩٧
علم الأخلاق..... ٣٩٦	العلم بالمعدوم..... ٣٣١	علّة الحدوث..... ٢٨٥
العلم الأزلي..... ٢٨٠	العلم بالمعلول..... ٣٣٠	علّة الحركة المستديرة..... ٢٩٨
العلم الإلهي..... ٢٧	العلم بالملزوم..... ٣٢٨	العلّة الذاتية..... ٢٧٤
علم الأول..... ٢١١	العلم بالممتنع..... ٣٣١	علّة العدم..... ١٧٥
العلم الباحث عن أحوال الموجود..... ٨٩	علم بالواجب ← إدراك كنهه الواجب	العلّة الغائية..... ٣٢١
العلم الحضوري..... ٢٥٣، ٩٤	العلم بجميع الحقائق..... ٣٣٠	العلّة القابلية..... ٢٠٢
٣٥٥	العلم بـ.....	علّة القبول..... ٢٠٢
علم الزّمل..... ١١٢	الموجودات..... ٣٩٤	العلّة المركّبة..... ١٦٨، ١٦٧
علم الطبيعي..... ٢٧١، ٢٧	العلم القديم..... ٣١٥	علّة الممكنات..... ٣٢٠
العلم الفعلي..... ٣٣٠	العلوم الممنوعة..... ٣٩٥	العلّة الموجدة..... ٣٢٢
علم النفس	العلويات..... ٢٩٤	علّة الوجود..... ١٧٥
علم النفس بذاتها..... ٩٤	العلّة..... ٢٠١، ١٩٢، ١٦٨	العلّة المركّبة..... ١٦٩
علم النفس ← إدراك النفس	٢٠٨، ٢١٣، ٢١٢، ٢١٨	علّة مهية الكلّ..... ٢٠٢
علم الواجب..... ٣٣٠، ٣١٥	٢٢٨، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦	العلّة..... ١٩٠، ١٧٤، ٢٤٥
٣٥٩، ٣٣١	٢٣٩، ٢٤٠، ٢٧٣، ٣١٢	٣٥٢
علم الواجب بذاته..... ٣٣٠	٣١٧، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥	علّة الهول..... ٢٣٤
٣٣١	٣٢٩، ٣٣٦، ٣٤٣	العمق..... ٨٧، ٢٥
علم الواجب في الأزل..... ٣١٥	علّة البسيط..... ١٦٧	العنصر..... ١٢٥، ١٢٦، ١٢٦
علم الهيئة..... ٣٤٠	العلّة البسيطة..... ٢٧٤، ١٧٥	٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦
العلم بالآشياء..... ٣٣١	علّة البقاء..... ٢٨٥	٢٩٦
العلم بالغير..... ٣٣١	العلّة التامة..... ٣١٧، ٢٧٠	العنصرية..... ٢٤٢
العلم بالكلي..... ١١٨	علّة الحادث..... ١٦٧، ٢٩٢	العوارض..... ٣٥٦

العوارض العقلية..... ١٨٥	٢٧٢، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٧	١٤٤، ١٤٥، ١٦٣، ٢٤٥
عوارض الماذية..... ٣٧٨	٢٨٨	٢٤٦، ٢٥٦، ٢٦١، ٢٦٢
العوارض المشخصة... ١٥٦	٢١٥، ٢٣٦، ٣١٩	٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٧، ٢٩٩
العوالم..... ٣٧٩	٣٢٠، ٣٢٢، ٣٧٥	٣٠١، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٣٢
العوالم الثلاثة..... ٢٤١	الفاعل لأَوَّل..... ٢٩٧	٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٨، ٣٣٩
العوالم الروحانية..... ٢٥١	الفاعل بالذات..... ٣٩	٣٤٠، ٣٤٥
العوالم العقلية..... ٢٤٦	الفرض..... ٨٦	الفلك الأدنى..... ٢٦١
العين..... ١١٣	فرض الأبعاد..... ٨٦	الفلك الأعلى..... ٢٦١
العين الخارجي..... ٣٩٨	الفرض الاختراعي..... ٨٦	فلك القمر..... ٢٩٣
عسنية صفات الواجب لذاته..... ٢١٢	الفرض الانتزاعي..... ٨٦	الفلكيات..... ٨٨
الغاية... ٣٢١، ٣٢٢، ٣٣٧	فساد البدن..... ٣٤٩	الفناء..... ٣٨، ٢١٣، ٣٨٤، ٣٨٧
٣٣٨	٢٣٢	الفناء العلمي..... ٣٨٧
غاية الغايات..... ٣٢٠	فصل الواجب..... ٢١٥	الفناء في الحق..... ٣٨٧
غاية الكمال.... ١٩١، ٢٦٨	الفضائل الخلقية..... ٣٩٦	الفيض..... ٣١، ٣٤، ٣٩، ٢٢٦
غاية جميع الأشياء.... ٣٢٠	الفضائل المتعلقة بالقوة..... ٣٩٦	٢٩٧، ٣١٠، ٣٢١
الغرض في الغاية	العملية..... ٣٩٤	الفيض الإيداعي..... ٢٤٦
غرض الواجب... ٣٢١، ٣٢٢	الفضائل النفسانية..... ٣٩٦	الفيض الإلهي..... ٢٩٧
غريزة العقل..... ٣٦٣، ٣٦٤	الفضيلة... ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥	الفيض العلمي..... ٣١
الغني..... ٣٢١	الفاعل..... ٢٣١، ١٦١، ٣٣٩	القائم بذاته..... ٢٢٣
الغواصق..... ٢٣٤، ٢٣٥	فعل الطبيعة..... ٢٩٩	القائم بغيره..... ٢٢٥
الغير الجسماني..... ١٦٧	فعل الواهمة..... ١٤٨	القابل..... ٢١٥، ٢٣٢، ٢٤٠
الغير القابل للتكثّر..... ١٦٣	الفكر..... ١٣٨، ٢٥٢، ٣٧٦	٣١٩، ٣٢٤
الغير المتناهي... ١٠٨، ٢٤٥	الفلك..... ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٨٧	القابل للأبعاد..... ٢٣٢
		القابل للإشارة... ٤٨، ٤٩، ٦٥

القابل للانقسام - القابل	انقدر..... ٣٥، ٣٧٧	القضية الموجبة..... ٣٩٨
للقسمه	القدرة..... ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٨٦	القوس الصعودي..... ٣٢٠
القابل للتقسيم إلى غير	٣٨٩	القوة ١٣٧، ٣٢٨، ٣٣٦، ٣٣٩
النهاية..... ٦٩	قدرة الأزل..... ٢٨٠	قوة الإيصار..... ١٣٣
القابل للتكثر..... ١٦٣، ١٦٢	القدم..... ١٦٠، ١٦١	قوة الإدراك..... ٣٦٥، ٣٧٤
القابل للقسمه..... ٤٧، ٥٩، ٤٠	قدم الحادث..... ٣١٦	القوة البدنية..... ٣٧٦
١٦٥	قدم العالم..... ٢٦٧	القوة الجزئية..... ٣٠٥
القادر..... ٢٦٨	قدم النفس..... ١٦٧	القوة الجسمانية ١٠٩، ١١٢،
القار..... ٣٣٧	القديم..... ١٨٧، ٣١٧، ٣١٩	١٣٨، ٣٣٩، ٣٧٤
القاسر..... ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٦	٣٥٦	القوة الحيوانية..... ١٥٥، ١٩٢
٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٤	القديم الزماني..... ٢٦٧، ٢٧٣	قوة الحيوية..... ٣٤٤
القاصد..... ٣٨	القرب..... ٣٨	القوة الخيالية..... ٢١٤، ٢٥١،
قاعدة الإمكان الأشرف ٣٢٣،	القصر..... ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٩	٢٥٩
٢٣٠	٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤	قوة السمع - السامعة
قاعدة الواحد..... ٢٢٧، ٢٢٩	القسميات..... ٢٩٣	القوة العقلية..... ١٣٧، ١٣٨
٢٣٠، ٣٠٩	القسمه الثنائية	القوة العملية..... ٣٦٣
قبض الأرواح..... ٢٥٠	للموجودات..... ٣٢٣	القوة الغضبية..... ٣٩٥
القبول..... ٢٦	القسمه الفرضية..... ٨٦	القوة الغير المتناهية..... ٢٣٦
قبول الآثار..... ١٦٣	القسمه الوهمية - الوهم	القوة الفكرية..... ١٣٧
قبول الأبعاد..... ٨٢	القسمه في الأبعاد..... ٨٦	قوة اللامسه - اللامسه
قبول الأنوار..... ٣٩٢	القصد..... ٣٨، ٤٦	قوة اللمس - اللامسه
قبول التكثر..... ١٦٣، ٣٧٨، ٣٧٩	القضايا الشعرية..... ١٤٠، ١٤١	القوة المتخيلة..... ١٣٦، ١٤٨،
قبول القسمه..... ١٥٢، ٨٦	القضاء..... ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٧٦	١٤٩، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٧
قبول الوجود..... ٢٠٨	القضية السالبة..... ٣٩٨	القوة المتذكّرة..... ١٤٩

القوة المتفكرة... ١٤٨، ١٤٩	القوى الحسية... ٣٣٩، ٣٥٩	الكثرة... ١٦٣، ٢٢٧، ٢٢٩
القوة المحركة... ١٥٠، ٣٠٥	٣٩١، ٣٦٤	٢٣٠، ٣٠٩، ٣٨٣، ٣٨٤
القوة المدركة... ١٣٥، ١٥٠	القوى الحيوانية ← القوة	الكثير... ٧١
القوة المركبة... ١٢٩	الحيوانية	الكرامة... ٣٧٧
القوة المفكرة ← القوة	القوى الطبيعية... ١٢٤	الكشف... ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤
المتفكرة	القوى الفعالة... ٣٧٧	الكل... ٩٣، ١٦٨، ٢٣٧
القوة النطقية... ٣٩٥	قوى اللمس ← الالام	الكلي... ١١٥، ١١٦، ١١٨
القوة النظرية... ٣٦٣	القوى المحركة ← القوة	١٩٩، ١٣٧، ٢٠٨، ٣٨٢
قوة النفس... ٣٧٥	المحركة	الكليات الممكنة... ٢١١
القوة الواهمة ← الوهم	القوى المدركة ← القوة	كليات أجسام العالم والعقول
القوة الرهمية ← الوهم	المدركة... ١٥٠	٣١٩
القوة الغير المتناهية... ٢٣٧	قوى النفس... ١٢٣	كلي الواجب... ٢١٢
القوى... ١٥٥، ٢١٦	القهر... ٣٦٨	الكم... ١٠٩، ١٠٦، ٣١٦، ٣٣٨
القوى الإدراكية ← القوة	قهر الأول... ٣٦٨	الكمال... ٢٣٩، ٣٠٦، ٣٣٥
الإدراكية	قهر السموات... ٣٦٨	٣٣٦، ٣٤٩، ٣٥٩، ٣٦٠
القوى الإنسانية... ٣٧٨	قهر النفوس... ٣٦٨	٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٧
القوى الباطنة... ١٣٤	قهر النور السافل... ٢٤٠	٢٨٤
قوى البدن... ١٦٠، ٣٥٩، ٣٦٤	القياس الفقهي... ١٩٢	الكمالات العقلية... ٣٦٠، ٣٩٠
٣٧٣	القيام بالغير... ٢٢٣	الكمالات النفسانية... ٣٥٩
القوى البرزخية... ٣٩٢	القيام بذاته... ٢٢٤	٣٦٢، ٣٦٤
القوى الجسمانية... ٣٦٥	القيوم... ٣٢٣	الكمال الأعم... ٢١٧
القوى الجسمانية ← القوة	الكاذب... ٣٩٨	الكمال الأول... ٧٥، ٢٩٨
الجسمانية	الكاسب... ١٣٩	كمال الجوهر... ٣٥٩
القوى الحافظة... ١٥٠	الكثرات... ٣٨٣	الكمال الحقيقي... ٣٨، ٤٠

الكم المتصل ٨٧، ٨٦	اللذة الحقيقية..... ٣٨٥	مسا لا نهاية له - الغير
الكمية - الكم	اللذة الروحانية..... ٣٦٩	المتناهي
الكمية المتصلة بالذات... ٨٤	اللذة العقلية..... ٣٦٥، ٣٦٤	ماهية النفس..... ١٥٧
الكواكب..... ٢٤٦، ٣٣٩، ٣٤٠	لزوم اللوازم..... ٢٠٢	المبادئ العالية. ١٠٥، ٣١٩،
٣٤٤	اللقاء..... ٣٨، ٣٧	٣٢١
الكيف.... ٣٣٨، ٣١٧، ١٢٦	اللمس - اللمسة	المبادئ العقلية..... ٢٠٨
كيفيات الأجسام..... ٢٥٧	اللواحق..... ١١١	المبادئ المفارقة..... ٣٧٤
الكيفية..... ٣٣١، ٣١٦	لواحق المادية... ١١٢، ١٠٩	مبدأ الآثار الخارجية... ١٨٣
الكيفية الملموسة..... ١٢٦	لوازم الأجسام..... ٣٧٨	مبدأ الأفعال..... ١٥٥
الكيفية النفسانية..... ٩٤	لوازم الطبيعة..... ٣٣١	المبدأ الأول..... ٣٢٠
الكيفية النورية..... ١٥٥	لوازم المقدار..... ١١١	مبدأ الحركة..... ٣٠٣، ٣٠٤
اللابشرط شيء... ٢١١، ٨٩	لوازم المهية..... ٢٠٢	مبدأ الكائنات..... ٣٩٨
اللاتناهي - الغير المتناهي	لوازم الواجب..... ١٩٠	مبدأ المبادئ..... ٣٢٠
اللازم..... ٥٨	الليس..... ٢٧٣	المبصرات. ١٣٥، ١٣٥، ٢٥٣،
لازم الحقيقة..... ٥٨	المادة ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٤	٣٧٨
اللازم الخارجي..... ٣٢٩	٨٥، ٩٩، ١٠٠، ١٦٢	المبصرات الثانوية..... ٤٦
اللازم الذهني..... ٣٢٨	١٦٣، ١٦٥، ١٦٦، ١٧٣	المبصر الأولي..... ٤٦
لازم الوجود الخارجي... ١١١	٣٣٦، ٣١١	المبصر الثانوي -
اللامسة... ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦	مادة الأفلاك..... ١٦٢	المبصرات الثانوية
١٢٧، ١٣٣، ١٣٤، ٣٥٩	المادة الأولى..... ٩٩	المتأخر بالذات..... ٢٧٤
اللذة..... ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٢	المادة العنصرية..... ٣١٠	المتجسم..... ٧٧
٣٦٦، ٣٦٨، ٣٨٢	مادة القضية..... ١٧٣	المتحرك. ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧،
اللذة الجسمية..... ٣٦٢	المادة بذاتها..... ٨٢	٣٠٣، ٣٠٤، ٣٣٢، ٣٣٨
اللذة الحسية..... ٣٦٥، ٣٦٠	المادي..... ٣٨٩، ٢٥٥	المتحرك بالإرادة..... ٣٣٥

٣٩٨	٣٩٩، ٣٩٢، ٣٨٩	٣٣٦.....	المتحرك بالطبيع
محلّ الخيال..... ١٤٨، ١٤٦	٢٥١.....	٣٠٥.....	المتحرك بالعرض
محلّ القوى..... ١٤٨	١٦٢.....	٥٢.....	المتحيز
محلّ المتقوم بنفسه..... ٧٥	٣٣٧، ٣٣٦، ٣٣٣.....	٦١.....	المتحيز بالذات
محلّ النفس..... ٣٥٣	٣٣٦.....	٢٥٥، ٢٤٩.....	المتخيل
محلّ النهايتين..... ٦٣، ٦٢	٢٩٥.....		المتخيلة - القوة المتخيلة
محلّ الواعمة..... ١٤٦، ١٤٧،	٣٣٦.....	٢٠٠.....	المتشخص لذاتها
١٤٨	٣٣٧	٧٨، ٧٧، ٧٦.....	المتمكن
محلّ العوارض..... ١٦٣	٥٢، ٥٣، ٥٤.....	٢٧٢، ٢٦٦، ٢٦٣.....	المتناهي
المحمول..... ١٧٣	٥٥، ٥٦، ١١٢، ١١٣.....	٢٨٧، ٢٨٦، ٢٨٢، ٢٧٨.....	
المخيل..... ٥٥، ٥٢.....	١٣٥، ١٣٩، ١٤٣، ٣٧٥.....	٢٥٨، ٢٥٥.....	المثال
المدير..... ٣٥٩، ٣٥٤.....	١٥٩.....	٢٥٩.....	المثال المقيّد
المديرّات الفلكية..... ٣١٩	١٥٩.....	٢٥٩.....	المثال المطلق
مديرّ البدن..... ٧٥، ٧٩، ٨٨، ٩٣.....	٢٥٠.....	٢٥٧، ٢٥٤.....	المثّل
٣٥٣، ٩٤	١٨٢.....	٢٥٢.....	المثّل المعلقة
مديرّ الجسم..... ١٢١	٣٣٥.....	٢٥٢.....	المثّل الأفلاطونية
المذكّر..... ١٠٦، ١٣٩، ١٤٠.....	٧٧، ٧٥، ٧٦، ٥٣.....	٢٦٤.....	المثّل الحيوانية
٣٣٧، ٢٤٨، ٢٣٨، ١٥٨.....	٧٨، ١٠٦، ١١٠، ١١١.....	٢٥٢.....	المثّل الخيائية
٣٦٨، ٣٦٥، ٣٦١، ٣٥٩.....	١١٢، ١١٣، ١١٧، ١٢٦.....	١٢٦.....	المثّلان
٣٩١	١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤.....	٢٧.....	المجادلة
المذكرات..... ١٢٦	٢٠١، ٢٢٣، ٢٣١، ٢٣٢.....	١٦٥، ١٤٠، ١٦.....	المجرد
المذكرات الحسية..... ٥٤	٢٣٧، ٢٤٢، ٢٥٢، ٢٥٤.....	٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣٣، ٢٥٥.....	
مذكرات الحواس	٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٢.....	٢٥٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٥٤.....	
الظاهرة..... ١٣٥	٢٦٣، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥.....	٣٨٣، ٣٦٦، ٣٥٦، ٣٥٥.....	

المدركات العقلية..... ٣٩٢	مزاج البدن ٣٥٢	المظهر ٢٥٧، ٣٨٨
المدركات باطنة..... ١٣٤	المزاج الثاني..... ٣٥٢	المعجزة..... ٢٥٦، ٣٧٧
مدرك الجزئيات..... ٣٣٨	المسافة المتناهية..... ٦٩	المعدن ٢٤٦
مدرك الكلّيات .. ٣٣٨، ٣٣٥	المسافة الغير المتناهية .. ٦٩	المعدوم ٢٠٤
المدرك بالذات. ١١٥، ١١٦،	المسموع..... ١٣٣	المعدوم المحض ٢٧٢
١٢٥	المشار..... ٥١	المعرّف ١٢١
المدرك لنفسه ٢٣٤	المشار إليه ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥٢،	المعرّف ١٢١
مذاق الإشراف ٣٤، ٥٧، ٣٥٨	٥٤، ٥٥	المعرفة الكلّية ٣٧٤
المذوقات ٣٥٩، ١٣٥	المشاهدة ٣٧٥	معرفة حقائق الأشياء .. ٣٩٦
المرئي... ١٢٩، ١٣٠، ١٣٣،	مشاهدة المعقولات ... ٣٧٧	المعشوق ٣٠٧، ٣٢٠، ٣٦٠،
١٤٦، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٧	مشاهدة المعلومات..... ٣٤	٣٧٦
مراتب النفس..... ٣٥٦	مشاهدة النفس..... ٣٧٧	معشوق الكلّ..... ٣٠٧
مراتب اليقين..... ٣٤	مشاهدة الواحد	المعشوق لذاته .. ٣٦٥، ٣٦٦
مرتبة البقاء..... ٣٥	الحقيقي ٣٧٩	المعقول ... ٢٩، ١٣٧، ١٩٣،
مرتبة العین..... ٣٣	المشتقّ..... ١٧٤، ١٩١، ١٩٩	٣٢٧، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥
مرتبة الفناء..... ٣٨٤، ٣٥	المشخص... ١٣٧، ٩٤، ٩٥،	المعقولات الثانية..... ١٨٤،
المرتبة الواجبية..... ١٩١	٣٩٩	١٨٥، ١٨٧، ١٩٠
المرجح... ١٤٥، ١٦١، ٢٠٠،	المشمومات..... ٣٥٩	المعلول .. ١٦٨، ١٨٦، ١٩٢،
٢١٣، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٦٧،	المشير..... ٥٢، ٥١	١٩٢، ٢٠١، ٢١٣، ٢١٧،
٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٢،	المصادرة على المطلوب..... ٢٩	٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٣٦،
المرکّب ٢٩٦، ٢٤٦	المصوّرة..... ٣٥٥	٢٣٩، ٢٤٠، ٢٧٣، ٣١٧،
مرکب الروح..... ١٥٥	مضارّ أفعال القوئ..... ١٤٧	٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٩،
المزاج .. ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢،	مضارّ أفعال الواهمة ... ١٤٨	٣٤٣، ٣٥١
٣٦١	المطلوب..... ٣٨٤	المعلول الأوّل... ٢٣٤، ٢٤٤

المعلولية..... ٣٥٢	المقدور في الأزل..... ٢٨٠	٢١٧، ٢٢٠، ٢٣٦، ٢٤٥
المعلوم... ٥٢، ١٠٤، ٢١٠	المقصد..... ٣٧	٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣
٣١٧، ٣١٨، ٣٣٠	المقولات..... ٣٣٨، ٣٣١	٣١٩، ٣٩٨
معلومات الواجب... ٢٠٩	المقول بالتشكيك... ١٨٧	الممكنات الثابتة..... ٣٢٥
٣٢٩، ٣٧٩	٢١٢، ٢٠٧	الممكنات القديمة..... ٢٧٢
المعلوم الخارجي..... ٣١٨	المقولة التي تقع فيها	الممكن الأخص... ٣٢٣، ٣٢٤
المعلوم الواحد..... ٣٨١	الحركة..... ٩٦	الممكن الأشرف..... ٣٢٤
المعلوم بالذات... ٥٢، ٣٨٢	المكاشف..... ٢٤٩	ممكّن الوجود ← الممكن
المعلوم في الأزل..... ٢٨٠	المكاشفة..... ٢٥٦، ٣٨٥	الممكن البسيط..... ١٦٩
المفارق..... ٣٣، ٣٧٨	المكاشفة الذوقية..... ٢٠٧	الممكن لذاته..... ٢٠١
المفترد..... ٦٩	المكان... ٧٦، ٧٧، ٢٥٥	المنطق..... ١٦٨
مفهوم العلم..... ٣٢٧	مكان الواجب... ٢١٧، ٢١٨	المتقسم في الجهات... ٦٥
مفهوم الموجود..... ١٩٨	المكسب..... ١٣٩	المنقول..... ٢٩
مفهوم الوجود..... ١٩٧	الملازم..... ٣٦٦	الموادّ العنصرية... ٢٩٧، ٣١١
مقام الخلّة..... ٢١٣	الملك المطلق..... ٣٢٢	الموجد..... ٢٢٩
المقبول..... ٨٧	الملكوت..... ٣٦٨	الموجود... ٧٥، ٩١، ١٨٣
المقدار... ١٠٩، ١١٢، ١١٤	الملموسات... ١٢٥، ١٣٣	١٨٦، ١٩٩، ٢٠٩، ٢١٠
١١٥، ١١٨، ٢٣٧، ٢٨٧	١٣٥، ٣٥٩	٣٦٧، ٣٩٤
٣٩٨	المناسّة..... ١٢٥	الموجود البحث ← الموجود
مقدار الحركة..... ٢٧١	المتنوع..... ١٧٣، ٥٩	المطلق
المقدار الخارجي..... ١١٦	ممتنع لعدم لذاته..... ١٨٧	الموجود الحقّ..... ٢٠٧
المقدار الخيالي..... ١١٦	الممكن... ٥٩، ١٦٩، ١٧٣	الموجود الذهني..... ١١٧
المقدار الغير المنتهي... ٣٩٩	١٧٣، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٧	الموجود المطلق... ١٩٩، ٢٠٧
المقدّم بالذات..... ٢٧٤	١٩٤، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٢	٢١٠، ٢٣٨
	٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٤	الموجود المقيد..... ٢٠٨

١٤٠، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٨	٢٣٧	مهيّة النفس.....	٢٠١،	الموجود بالذات ١٨٤،
١٥٨، ١٥٩، ٢١٦، ٢٢٦	٣٨٢، ٩٥	المهيّة النوعية..	٣٩٩	
٢٢٧، ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٣١	٣٨٣			الموجود بذاته في الموجود
٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٣٨	١٨٨، ١٨٣	مهيّة الواجب..		بالذات
٢٣٩، ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٥٣	١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١			الموجود بما هو
٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣	٢١٥، ٢٠٥			موجود. ١٩٨، ٢٠٧، ٢١١
٣٠٣، ٣٠٧، ٣٢٤، ٣٥٠	٧٩	المهيّة الجنسية.....	٢٣٨	الموجود بنفسه.....
٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤	٨٧	المهيّة القابلة للعدم	٥٦	الموجود في موضوع.....
٣٥٥، ٣٥٦، ٣٦٣، ٣٦٤	١١١	المهيّة من حيث هي	١٩٨	الموجود الكلّي.....
٣٦٥، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥	١٩٩، ١٩٧	مهيّة و الوجود		المسجود من حيث هو
٣٧٦، ٣٨٦، ٣٩٠	٣٣٤، ٢٩٨	الميل.....		موجود في الموجود بما
٣١	٢٩٩	ميل الطبيعة.....		هو موجود
نفس الأمانة.....	٢٩٨	ميل المستدير.....	١٩٧	موجودية الشيء.....
٢٧٢، ٢٧١، ١٧٣	٣٠٣، ٢٩٩	ميل المعاقق.....	٢١٦، ١٧٣، ١٧٥	الموضوع.....
٢٨٢، ٢٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥	٢٩٨	الميل الطبيعي.....	٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٧	٢١٧، ٢٣١، ٢٣٢
٣٨٢، ٣٩٨	٢٩٩	ميل المستقيم.....	٣٩٩، ٢٩٦	
نفس الإنساني .. ٨١، ٢٣٨	٧٧، ٧٦	الناعت.....	٥٥	الموهوم.....
٣٠٣، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٩٤	٩٩	النامي.....	٢٠٢، ١٩٩، ١١٧	المهيّة.....
نفس العاشق.....	٢٤٦، ١٢٥	النبات	٢١٧، ٢٧٣	٢٠٩، ٢١٧، ٢٧٣
نفس اللوامة.....	٣٧٧، ٢٥	النبيّ.....	٢٨٢	مهيّة الأشياء.....
نفس المحركة.....	النذ في شريك الواجب		٣٩٩	المهيّة الجسمانية.....
نفس المظمنة .. ٣١، ٣٧٥	نفس ٥٦، ٧٥، ٧٨، ٧٩، ٩٣		٩٥	المهيّة العقلية
نفس الناطقة. ١١٨، ١٥١	٩٤، ١٠٣، ١٠٤، ١١١		١٢١	المهيّة القدسية.....
١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ٢١١	١٢١، ١٢٣، ١٣٢، ١٣٩		٢٠١، ١٨٣	المهيّة الممكنة.....
٢٢١، ٢٢٨، ٢٧٨، ٢٨٤				

٣٧٣، ٣٣٩	٢٩٧، ٢٩١، ٢٩٠	٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٣٣
نفس الوجود..... ١٨٦، ١٨٣	النمؤ.... ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩	٢٢٣، ٢٣٨، ٢٤٤، ٢٤٧
النفس المجردة..... ٣٣٩	١٠٠، ١٠١، ١٤٤، ١٤٥	٣٧٨
النفوس الجزئية. ٣٥٨، ٣٥٩	٣١٧، ٣٠٦	النور المحسوس ١٩١، ٢٤٥
٣٧٦	النور ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٤٠	٣٦١
النفوس السماوية..... ٣٧٦	١٥٥، ١٩١، ٢٠٨، ٢١٧	نور النور..... ٣٦٣
النفوس الفلكية. ٨١، ٢٠٨	٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٣٨	نور الواجب... ٢٤٤، ٢٧٢
٢٣٦، ٢٣٨، ٢٧٢، ٣٤٣	٢٣٩، ٢٤٠، ٣٠٦، ٣٠٧	٣٦٤، ٣٦٦، ٣٨٩
٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٢	٣٠٨، ٣٠٩، ٣٢٧، ٣٤٤	النور الغير المجرد..... ٢٢٣
النفوس الكاملة.. ٣٦٨، ٣٦٩	٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٦٠	النور لذاته ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥
النفوس الكلية. ٢٥١، ٣٥٧	٣٦٢، ٣٦٦، ٣٦٩، ٣٨٨	٣٥٥
٣٥٨	٣٠٩، ٣٢٧	النور لغيره..... ٢٢٣، ٢٢٥
النفوس المتألهة..... ٣٨٩	النور الابداعي..... ٢٣٥	النور لنفسه - النور لذاته
النفوس المترددة..... ٣٦٧	نور الأنوار ٢٢٦، ٢٣٥، ٢٤٠	نور مجرد.....
النفوس المتعددة..... ٣٥٢	٢٤٢، ٢٤٥، ٢٤٧، ٣٢٢	نور نور النور..... ٣٨٨
النفوس المتعلقة..... ٢٤١	٣٧٨	نورية..... ٢٣٧، ٢٤٠
النفوس المجردة..... ٣٣	نور الأول - نور الواجب	نورية الأجسام..... ٢٢٥
النفوس المشرفة..... ٢٣٢	النور الجرمي..... ٢٣٨	نورية المجردة..... ٢٣٨
النفوس المنكوسة..... ٣٦٧	نور الحق - نور الواجب	النوع. ٩٩، ١٠٠، ١٥٧، ٢٤٢
النقائص..... ٣١٣	النور العارض..... ٢٢٥	نوع المادة..... ١٠٠
النقص - النقصان	النور العالي - الأنوار العالية	النوع المتكثر الأفراد... ١٦٣
النقصان... ٢٤٠، ٣٦٣، ٣٨٤	النور القائم بذاته..... ٢٣٨	النوع الحقيقي..... ١٦٣
النقطة ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٥١، ٤١	النور القائم بالغير..... ٢٢٥	النهاية..... ٤١، ٤٢
٤٢، ٤٦، ٤٨، ٤٨، ٢٨٥	النور المجرد... ٢١٩، ٢٢٣	الواجب... ١٧٣، ١٧٩، ١٨١

٣٣١	٢٧٣	١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧
وجود الروح ١٥٥	الوجوب الذاتي . ١٨٠، ٢١٩	١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٧
الوجود الظلي ١١٠	الوجوب الغيري ٢٧٣	١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣
الوجود العام . ١٨٨، ٢٠٣	وجوب الوجود . ١٧٩، ١٨٠	٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٠
٢٠٧، ٢٠٥، ٢٠٤	١٨١، ١٨٢	٢١٣، ٢١٤، ٢١٩، ٢٢٦
الوجود العرضي ١٨٨	الوجود ٩١، ١٢٦، ١٨٣	٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٥
الوجود العقلي ٣٣٢	١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧	٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٠، ٣٦٥
وجود العلّة ٢٧٤	١٩٠، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٣	٢٦٧، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٤٣
وجود القائم بذاته ١٨٦، ١٩٧	٢٠٤، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١	٣٥٦، ٣٩٨، ٣٩٩
وجود اللوازم ٢٠٢	٢١٢، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠	الواجبان . ١٨٠، ٢١٤، ٢١٦
وجود المحسوس ٢١٠	٢٧٣، ٣٢٣، ٣٤٣، ٣٩٨	٢١٨
الوجود المحض ٢٤٩	٣٩٩	الواجب بالأوّل ٢٣٦
وجود المسبّب ١٧٤	الوجود البحت ← الوجود	الواجب بالذات ١٩٣
الوجود المصدري . ١٨٥	المطلق	الواجب ليس محلاً
١٩٠، ١٩٧، ١٩٨، ٣٩٨	الوجود البديهي . ١٨٧، ١٩٦	للصفات ٢١٥
الوجود المطلق . ١٨٧، ١٨٨	وجود الأوّل ← الوجود	الواحد . ٧١، ١٦١، ١٦٤
١٨٩، ١٩٠، ١٩٨، ٢٠٧	البديهي	١٦٥، ٢١١، ٢٢٧، ٢٣٤
٢٠٨، ٢١٥، ٢٣٨، ٢٣٩	وجود الحوادث . ٣١٥، ٣١٦	٣٠٩
٣٨٧	الوجود الخارجي ١٠٤	الواحد البسيط ٢٢٩
وجود المعلول . ٢٧٠، ٢٧٤	١٧٣، ٢٠٨، ٢١٤	الواحد الحقيقي ٢٢٩
وجود المهية ٢٠٢	الوجود الخاص . ١٨٦، ١٨٩	الواحد بالشخص ١٨٧
وجود الواجب . ١٨٢، ٢٠٠	٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٥	الواحد بالعدد ٣٩٨
٢٠٤، ٢١٤، ٢٧٠	الوجود الذهني . ١٠٥، ١٠٨	واهب كلّ كمال ٢١٦
وجود الواجب . ١٩٠، ٢١٠	١١٠، ١١١، ١١٣، ٢١٤	الوجدان ١٠٥
٢٣٩		الوجوب . ١٧٣، ٢٠٣، ٢٠٦

الوجود الجزئي ١٩٨	الوحي ٣٩٢	٢١٣، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٥
وجود الواجبي - وجود	وصف الشيء ٥٩	٢٥٢، ٢٦٤، ٣٥٧، ٣٥٩
الواجب	الوصول الحقيقي ٣٨٦	٣٦٢، ٣٧٢، ٣٥٣، ٣٦٢
الوجود العلمي ٢٠٨	الوصول إلى الحق ٣٨٦	٣٦٣
الوجود لغيره ٢٢٣	الوصول إلى المحبوب ٣٨	الهيئة النورية... ٢٢٤، ٢٢٥
وجود المظاهر ٢١٢	الوضع... ١١٩، ١٦٦، ١٦٦	الهيكل ٤١
وجود المعدوم ١٨٦	٢٣١، ٢٥٢، ٢٩٩، ٣٣٨	الهيولي... ٦٥، ٧٨، ٧٩، ٨٠
وجه الربوبية ٣٨٧	٣٧٨	٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٩١
وجه العبودية ٣٨٧	الوضع الطبيعي ٣٤٠	١١٩، ١٦٥، ١٦٦، ٢١٠
الوحدة... ١٨١، ٣٦٧، ٣٨٣	الوقع ٢٢٠	٢١٣، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤
٣٨٤	الولي ٣٧٧	٢٨٣، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٨٢
الوحدة الاتصالية ٣٣٣، ٣٣٤	الوهم... ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠	الهيولي الأولى ٨٠
الوحدة المطلقة ٣٨٤	١٤٢، ١٤٣، ١٤٧، ١٤٨	الهيولي الثانية... ٧٩، ٨٠
وحدة النفوس ٣٥٤	١٤٩، ١٥٠، ٢٧١، ٣٧٥	الهيولي الجسمانية... ١٦١
وحدة الواجب... ١٧٩، ٢١٦	٣٨٤	هيولي العناصر... ١٦٣
٢١٧، ٢٣٤	الوهمية ١٤٩	الهيولي العنصرية... ٣٧٦
الوحدة بالذات ١٩٧	الهيئات البدنية... ٣٧٦	اليقين ٣٣
الوحدة و الكثرة في	الهيئات النفسانية... ٣٧٦	
الموجودات ٣٨٥	الهيئة... ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨	

۸ منابع و مآخذ

قرآن کریم؛ ترجمه و تفسیر مهدی الهی قمشه‌ای؛ تهران: بنیاد نشر و ترویج قرآن، انتشارات صالحی، ۱۳۶۳ ش.

۱. آولوجیا؛ فلوطین؛ تحقیق عبدالرحمن بدوی؛ الطبعة الأولى؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۳ ق.
۲. الأسفار الأربعة؛ صدرالدین الشیرازی؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

۳. الإشارات و التنبهات؛ شیخ الرئيس ابن سینا؛ الطبع الثاني؛ دفتر نشر الكتاب، ۱۴۰۳ ق.
۴. الأعلام؛ خيرالدين الزركلي؛ الطبعة السادسة؛ بيروت: دارالعلم للملایین.
۵. أعيان الشيعة؛ السيد محسن الأمين؛ بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.
۶. انواریه؛ تألیف محمدشرف نظام‌الدین احمد بن الهروی؛ متن انتقادی و مقدمه حسین ضیایی و به اهتمام آستیم؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۸ ش.
۷. بحار الأنوار؛ الشيخ محمد باقر المجلسي؛ الطبعة الثانية؛ بيروت: مؤسسة الوفاء، ۱۹۸۳ م.
۸. تاریخ ادبیات ایران؛ ادوارد براون؛ ترجمه بهرام مقدادی؛ تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۶۹ ش.
۹. تاریخ ادبیات در ایران؛ ذبیح الله صفای؛ تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۸ ش.
۱۰. تهافت الفلاسفة؛ نوشته ابو حامد غزالی؛ ترجمه علی اصغر حلبی؛ چاپ اول؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱ ش.

۱۱. ترجمه محبوب القلوب؛ مخطوط؛ احمد بن محمد حسين اردکاني؛ نسخه شماره ۲۶۸ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
۱۲. ترجمه نزهة الأرواح و روضة الافراح؛ شمس الدين محمد شهرزوری؛ دانش پژوه؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. ثلاث رسائل؛ جمال الدين محمد بن السعد الدواني؛ تحقيق الدكتور السيد احمد تويسرکاني؛ الطبعة الاولى؛ مشهد: بنياد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ ق.
۱۴. حبيب السير؛ غياث الدين بن همام الدين عمر شیرازی؛ تهران: انتشارات خيام، ۱۳۳۳ ش.
۱۵. النضال، الشيخ الصدوق؛ تحقيق علي أكبر الغفاري؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
۱۶. خلاصة التواريخ؛ تأليف احمد بن شرف الدين القمي؛ تصحيح احسان نراقی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ ش.
۱۷. الذريعة إلى تصانيف الشيعة؛ الشيخ آقا بزرك الطهرانی؛ الطبعة الثالثة؛ بيروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ ق.
۱۸. رسالة هياكل النور؛ شهاب الدين يحيى السهروردي؛ تصحيح و مقدمه محمد كريمي زنجاني اصل؛ چاپ اول؛ تهران: نشر نقطه، ۱۳۷۹ ش.
۱۹. روضات الجنات؛ محمد باقر خوانساري؛ قم: مؤسسه اسماعيليان، ۱۴۰۱ ق.
۲۰. رياض العلماء و حياض الفضلاء؛ ميرزا عبدالله أفندي الإصبهاني؛ تحقيق السيد احمد الحسيني؛ قم: مطبعة الخيام، ۱۴۰۱ ق.
۲۱. ربحانة الأدب؛ محمد علي مدرّس تبریزی؛ چاپ چهارم؛ تهران: انتشارات خيام، ۱۳۷۴ ش.
۲۲. سبع رسائل؛ علامه جلال الدين محمد الدواني و الملا اسماعيل الخواجويي الاصفهاني؛ تقديم و تحقيق و تعليق الدكتور السيد احمد تويسرکاني؛ چاپ اول؛ تهران: مرکز نشر ميراث مکتوب، ۱۳۸۱ ش.
۲۳. سرچشمه های حکمت اشراق؛ دکتر صمد موحّد؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات فراوان، ۱۳۷۴ ش.
۲۴. سه حکيم مسلمان؛ تأليف دکتر سيد حسين نصر؛ ترجمه احمد آرام؛ چاپ پنجم؛ تهران:

- شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۷۱ ش.
۲۵. سه رساله از شیخ اشراق؛ شهاب‌الدین سهروردی؛ به تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی؛ چاپ اول؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۹۷ ق.
۲۶. سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی؛ محمد کریمی زنجانی؛ چاپ اول؛ تهران: نشر شهید سعید مجتبی، ۱۳۸۲ ش.
۲۷. سهروردی و مکتب اشراق؛ تألیف مهدی امین رضوی؛ ترجمه دکتر مجتهدالدین کیوانی، چاپ اول؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷ ش.
۲۸. شرح حکمة الإشراق؛ شمس‌الدین محمد شهرزوری؛ تصحیح و تحقیق و مقدمه حسین ضیایی تربتی؛ چاپ اول؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۲۹. شرح حکمة الإشراق؛ قطب‌الدین شیرازی؛ باهتمام مهدی محقق و عبدالله نورانی؛ چاپ اول؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۳۰. شرح المقاصد؛ سعدالدین تفتازانی؛ تحقیق الدكتور عبدالرحمن عمیره؛ الطبعة الأولى؛ بیروت: عالم الکتب، ۱۹۸۹ م.
۳۱. شرح المواقف فی الکلام؛ میر سید شریف الجرجانی؛ مصر: محمد افندی، ۱۳۲۵ ق.
۳۲. الشفاء؛ ابن سینا، قم: منشورات مکتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ ق.
۳۳. شهاب‌الدین سهروردی و میری در فلسفه اشراق؛ تألیف دکتر سید جعفر سجادی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات فلسفه، ۱۳۶۳ ش.
۳۴. الصالح؛ تألیف اسماعیل بن حماد الجوهري؛ تحقیق أحمد عبدالغفور عطّار؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات امیری، ۱۳۶۸ ش.
۳۵. طبقات اعلام الشيعة؛ الشيخ آقا بزرك الطهرانی، الطبعة الثانية؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۶. عوالی اللّٰهالی؛ ابن أبی الجمهور الاحسانی؛ تحقیق مجتبی العراقی؛ قم: ۱۴۰۳ ق.
۳۷. عیون اخبار الرضا (ع)؛ شیخ صدوق ابن بابویه؛ ترجمه و تصحیح علی اکبر غفّاری؛ چاپ اول؛ تهران: نشر صدوق ۱۳۷۳ ش.
۳۸. فارسانیة ناصری؛ تألیف حسن قسائی؛ تصحیح منصور رستگار؛ چاپ اول، تهران: انتشارات

امیرکبیر، ۱۳۶۷ ش.

۳۹. فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی؛ محمد آصف فکرت؛ چاپ اول؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ ش.
۴۰. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی؛ تألیف عبدالحسین حائری؛ جلد پنجم؛ چاپ اول؛ تهران؛ چاپخانه مجلس، ۱۳۵۵ ش.
۴۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار؛ از محمد تقی دانش پژوه و علینقی منزوی؛ جلد سوم؛ تهران؛ انتشارات دانشگاه تهران.
۴۲. فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی؛ تحقیق و تدوین علینقی منزوی؛ جلد یازدهم؛ چاپ اول؛ تهران؛ کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۵ ش.
۴۳. القاموس المحيط؛ مجدالدین محمد بن یعقوب الفيروزی؛ تحقیق مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرساله؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت؛ مؤسسه الرساله، ۱۹۹۳ م.
۴۴. کشف الفهارس (فهرست موضوعی نسخ خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران)؛ بخش اول؛ سید محمدباقر حجتی؛ چاپ اول؛ تهران؛ انتشارات سروش، ۱۳۷۰ ش.
۴۵. کشف الفهارس (فهرست موضوعی نسخ خطی کتابخانه‌های جمهوری اسلامی ایران)؛ بخش دوم؛ سید محمدباقر حجتی؛ چاپ اول؛ تهران؛ انتشارات سروش، ۱۳۷۶ ش.
۴۶. کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال؛ علاءالدین المتقی بن حسام الدین الهندی البرهان قوری؛ الطبعة الأولى؛ بیروت؛ مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ ق.
۴۷. گنجینه بهارستان (حکمت ۱)؛ به کوشش علی اوجبی؛ چاپ اول؛ تهران؛ کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی؛ ۱۳۸۰ ش.
۴۸. لسان العرب؛ العلامة ابن منظور؛ الطبعة الأولى؛ بیروت؛ دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۸ م.
۴۹. لغتنامه؛ علی اکبر دهخدا؛ چاپ اول؛ تهران؛ انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۵۰. مجالس المؤمنین؛ تألیف قاضی نورالله شوشتری؛ تهران؛ کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۴ ش.
۵۱. مجله مقالات و بردها؛ دفتر ۵۷ - ۵۸؛ تهران؛ دانشکده الهیات و معارف اسلامی؛ ۱۳۷۳ ش.
۵۲. مجله چیست؟ سال چهاردهم؛ شماره ۲ و ۳؛ مدارس شیراز در سده نهم هجری؛ دکتر علینقی منزوی.

۵۳. مجمع الأمثال؛ أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوری، بیروت: دارمکتبة الحیاء، ۱۹۹۵ م.
۵۴. مجموعه مصنفات شیخ اشراق؛ تصحیح سید حسین نصر؛ چاپ دوم؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۵۵. المعجم الفقهي (لوح فشرده)؛ الإصدار الثالث؛ قم: مركز المعجم الفقهي، ۱۴۲۱ ق.
۵۶. معجم متن اللغة؛ احمد رضا؛ بیروت: دارمکتبة الحیاء، ۱۳۸۰ ق.
۵۷. المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث بحار الأنوار؛ زیر نظر علی رضا برازش؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۵۸. الملل و النحل؛ تألیف محمد بن عبدالکریم بن ابی یکر أحمد الشهرستانی؛ تحقیق عبدالأمیر علی مهتّا و علی حسن فاعور؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۹۳ م.
۵۹. المواقف فی علم الکلام؛ عبدالرحمن الایجی؛ بیروت: عالم الکتاب.
۶۰. نهج البلاغه؛ ترجمه سید جعفر شهیدی؛ چاپ هفتم؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.

فهرست آثار منتشر شده مرکز نشر میراث مکتوب

به ترتیب شماره ردیف

۱. بخشی از تفسیری کهن به پارسی / ناشناخته
(حدود قرن چهارم هجری)؛ تصحیح دکتر سید مرتضی آیه‌الله زاده شیرازی
۲. فوائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد / محمد زمان نیریزی؛ تصحیح رسول جعفریان
۳. جغرافیای نیمروز / ذوالفقار کرمانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عزیزالله عطاردی
۴. تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم / ابوالمنظور اسفراینی (قرن ۵ ق.)؛ تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی
۵. فواید راه آهن / محمد کاشف (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح محمد جواد صاحبی
۶. نزهة الزاهد / ناشناخته؛ تصحیح رسول جعفریان
۷. آثار احمدی / احمد بن تاج‌الدین استرآبادی (قرن ۱۰ ق.)؛ تصحیح میرهاشم محدث
۸. دیوان حزین لاهیجی / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ذبیح‌الله صاحبکار
۹. تذکرة المعاصرين / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح معصومه سالک
۱۰. فتح السبل / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ناصر باقری بیدهندی
۱۱. مرآت الاکوان / احمد حسینی اردکانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عبدالله نورانی
۱۲. تسلیة العباد در ترجمة سکن الفوائد شهید قاسمی / ترجمة مجدالادباء خراسانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح محمدرضا انصاری
۱۳. ترجمة المدخل الی علم احکام النجوم / ابونصر فسی (قرن ۴ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح جلیل اخوان زنجان
۱۴. فیض الدموع / بدایع نگار (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح اکبر ابرانی فسی
۱۵. مصابیح القلوب / حسن شیعی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح محمد سهری
۱۶. الجواهر فی الجواهر / ابوریحان البیرونی (قرن ۵ ق.)؛ تحفیق یوسف الهادی
۱۷. تحفة المحققین / یعقوب بن حسن سراج شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ به اشرف محمد نفی دانش پژوه؛ تصحیح کرامت رعنا حسینی و ایرج افشار
۱۸. هیار دانش / هلیطی بهبهانی؛ به کوشش دکتر سید علی موسوی بهبهانی
۱۹. قاموس البحرين / محمد ابوالفضل محدث؛ تصحیح علی اوجبی
۲۰. مجمل رشوند / محمد علی خان رشوند (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر منوچهر منوچهر و عنایت الله مجیدی
۲۱. شرح القصاص / میر سید احمد علوی؛ تحفیق حامد ناجی اصفهانی
۲۲. ترجمة تقویم التواریخ / حاجی خلیفه (قرن ۱۱ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح میرهاشم محدث
۲۳. تفسیر الشهرستانی المسمی مفاتیح الاسرار و مصابیح الایثار / الامام محمد بن عبدالکریم الشهرستانی (قرن ۶ ق.)؛ تصحیح دکتر محمدعلی آذرشب
۲۴. انوار البیلافة / محمد هادی مازندرانی، (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح محمدعلی غلامی نژاد
۲۵. جغرافیای حافظ ابرو (۳ ج) / حافظ ابرو (قرن ۹ ق.)؛ تصحیح صادق سجادی
۲۶. تائیه عبدالرحمان جامی / تصحیح دکتر صادق خورشید
۲۷. رسائل دهمدار / محمد دهمدار شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ تصحیح محمد حسین اکبری ساوی
۲۸. تحفة الایثار فی مناقب الائمة الأطهار / عمادالدین طبری (زنده در ۵۷۰۱ ه. ق.)؛ تصحیح سید مهدی جهرمی
۲۹. شرح دهای صیاح / مصطفی خروئی؛ تصحیح اکبر ابرانی فسی

۳۰. تیراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب الیاء و اثبات جدوی الدعاء / المیر محمد باقر الداماد (المتوفی ۱۰۴۱ ق.)؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی

– التصریف لمن عجز عن التألیف / ابوالقاسم خلف بن عباس زهرای / ترجمه احمد آرام - مهدی محقق

۳۱. ترجمه اناجیل اربعه / میر محمد باقر خاتون آبادی (۱۰۷۰ - ۱۱۲۷ ق.)؛ تصحیح رسول جعفریان

۳۲. عین الحکمه / میر قوام الدین محمد رازی نهرانی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح علی اوجبی

۳۳. عقل و عشق، یا، مناظرات خمس / صائغ الدین ثرکه اصفهانی (۷۷۰ - ۸۳۵ ق.)؛ تصحیح اکرم جودی نعمتی

۳۴. احیای حکمت (۲ ج) / علیقلی بن فرجناهی خان (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح فاطمه فنا

۳۵. منشآت میدی / قاضی حسین بن معین الدین میدی؛ تصحیح نصرت الله فروهر

۳۶. کیمیای سعادت / میرزا ابوطالب زنجانی؛ تصحیح دکتر ابوالقاسم امامی

۳۷. اللغزانیة فی مذهب الامامة / خواجگی شیرازی؛ تصحیح علی اوجبی

۳۸. شرح منهاج الکرامه فی اثبات الامامه علامه حلی / تألیف علی العینی المیلانی

۳۹. تقویم الايمان / المیر محمد باقر الداماد؛ تحقیق علی اوجبی

۴۰. التصریف بطبقات الامم / قاضی صاعد اندلسی (قرن ۵ ق.)؛ تصحیح دکتر غلامرضا جمشید زواد اول

۴۱. رسائل حزین لاهیجی / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح علی اوجبی، ناصر باقری بید هندی، اسکندر اسفندیاری و عبدالحسین مهدوی

۴۲. رسائل فارسی / حسن لاهیجی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح علی صدرائی خونی

۴۳. دیوان ابی بکر الخوارزمی / ابوبکر الخوارزمی (قرن ۴ ق.)؛ تحقیق الدكتور حامد صدقی

۴۴. رسائل فارسی جرجانی / ضیاء الدین جرجانی؛ تصحیح دکتر معصومه نور محمدی

۴۵. دیوان غالب دهلوی / اسدالله غالب دهلوی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر محمدحسن حائری

۴۶. حکمت خاقانی / فاضل هندی؛ با مقدمه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، تصحیح دفتر نشر میراث مکتوب

۴۷. لطایف الأمثال و طرایف الأقوال / رشیدالدین وطواط؛ تصحیح حبیبه دانش آموز

۴۸. تذکرة الشعراء / مطرب سمرقندی (قرن ۱۰ - ۱۱ ق.)؛ تصحیح اصغر جانفندا، علی رفیعی علامرودشتی

۴۹. روضة الأنوار سیاسی / ملاحمد باقر سبزواری؛ تصحیح اسماعیل جنگیزی اردبایی

۵۰. راحة الارواح و مونس الاشباح / حسن شبی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح محمد مبهری

۵۱. تاریخ بخارا، خوقند و کاشغر / میرزا شمس بخارایی؛ تصحیح محمد اکبر عشق

۵۲. خريدة القصر و جريدة العصر (۳ ج) / عمادالدین اصفهانی (قرن ۶ ق.)؛ تحقیق الدكتور عدنان محمد آل طهه

۵۳. لوح فشرده (CD) دوره سه جلدی لرح ظفرنامه خسروی / ناشناخته (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر منوچهر ستوده

۵۴. تاریخ آل سلجوق در آناتولی / ناشناخته (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح نادره جلالی

۵۵. خرابات / فقیر شیرازی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح منوچهر دانش پزوه

۵۶. محبوب القلوب (ج ۱) / قطب الدین الاشکوری؛ تحقیق الدكتور ابراهیم الدیباجی - الدكتور حامد صدقی

– طب الفقراء و المساکین / ابرجعفر احمد بن ابراهیم بن ابی خالد بن الجزار (قرن ۴ ق.)؛ تحقیق وجیهه کاظم آل طهه

۵۷. دیوان جامی (۲ ج) / عبدالرحمان جامی (۸۱۷ - ۸۹۷ هـ)؛ تصحیح اعلاخان المصحزاد

۵۸. مثنوی هفت اورنگ (۲ ج) / عبدالرحمان جامی (۸۱۷ - ۸۹۸ هـ)؛ تصحیح جانبفا

محدث بهرامزاد

۷۴. شرح الاربعين / القاضي سعيد القمي؛ تحقيق

نجفقلی حبیبی

۷۵. مجموعه رسائل و مصنفات / عبدالرزاق

کاشانی؛ تصحیح مجید هادیزاده

۷۶. خاتمه / فقیر شیرازی؛ تصحیح منوچهر

دانش پژوه

۷۷. شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن

ابی طالب علیهما السلام / میر حسین بن مهین

الدین مبینی یزدی؛ تصحیح حسن رحمانی و

سید ابراهیم اشک شیرین

۷۸. لطائف الإعلام فی إشارات أهل الإلهام /

عبدالرزاق کاشانی؛ تحقیق مجید هادیزاده

۷۹. جواهرالتفسیر / ملاحسین واعظ کاشفی

سیزوری؛ تصحیح دکتر جواد عباسی

۸۰. راهنمای تصحیح مستون / نوشته جویا

جهانبخش

۸۱. دیوان الهامی کرمانشاهی / میرزا احمد

الهامی؛ تصحیح امید اسلامپناه

۸۲. شرح نهج البلاغه نواب لایحی (ج ۲) / میرزا

محمد باقر نواب لایحی؛ تصحیح دکتر سید

محمد مهدی جعفری؛ دکتر محمد یوسف نیری

۸۳. دیوان مخلص کاشانی / سرزا محمد مخلص

کاشانی؛ تصحیح حسن عاطفی

۸۴. زیور آل داود / سلطان هشتم میرزا؛ تصحیح

دکتر عبدالحسین نوابی

۸۵. مجموعه آثار حسام الدین خونی / حسن بن

عبدالمؤمن خونی؛ تصحیح صغری عباسزاده

۸۶. تذکرة مقيم خانی / محمد یوسف بیگ منشی؛

تصحیح فرشته صرافان

۸۷. سبع رسائل علامة جلال الدین محمد دوانی؛

تحقیق و تعلیق دکتر سید احمد توپسرکانی

۸۸. خلد برین / محمد یوسف واله اصفهانی

قزوینی؛ تصحیح میرهاشم محدث

۸۹. ترجمة فرقة الفرى / محمد باقر مجلسی

(قرن ۱۱ ق)، پژوهش جویا جهانبخش

۹۰. سراج السالکین / گردآورنده ملامحسن فیض

کاشانی؛ تصحیح جویا جهانبخش

دادعلیشاه، اصغر جانفزا، طاهر احراری؛ حسین

احمد تربیت و اعلاخان افصحزاد

۵۹. نقد و بررسی آثار و شرح احوال جامی /

تألیف اعلاخان افصحزاد

۶۰. فهرست نسخه‌های خطی مدرسه علمیة

نمازی خوی / تألیف علی صدرائی خونی

۶۱. منهاج الولاية فی شرح نهج البلاغة (ج ۲) /

ملا عبدالباقی صوفی تبریزی (قرن ۱۱ ق)؛

تصحیح حبیب الله عظیمی

۶۲. فهرست نسخه‌های خطی مدرسه

خاتم الانبیاء (صدر) بابل / تألیف علی

صدرائی خونی؛ محمود طیار مراغی؛ ابوالفضل

حافظیان بابلی

۶۳. تحفة الأزهار و زلال الأنهار فی نسب آبناء

الأئمة الأطهار (ج ۴) / ضامن بن شدقم

الحسینی المدنی؛ تحقیق کامل سلمان الجبوری

۶۴. القند فی ذکر علماء سمرقند / نجم الدین

النسفی؛ تحقیق یوسف الهادی

۶۵. شرح ثمره بظلمیوس / خواجہ نصیرالدین

طوسی؛ تصحیح جلیل اعوان زنجانی

۶۶. کلمات علیه قرا / مکتبی شیرازی؛ تصحیح

دکتر محمود عابدی

۶۷. مکارم الاخلاق / غیاث الدین خواندمیر؛

تصحیح محمد اکبر عشیق

۶۸. فروغستان / محمد مهدی فروغ اصفهانی؛

تصحیح ایرج افشار

۶۹. مرآة الحرمين / ایوب صبری پاشا؛ ترجمه

عبدالرسول منشی؛ تصحیح ج. شید کیانفر

۷۰. نامه‌ها و منشآت جامی / عبدالرحمان

جامی؛ تصحیح عصام الدین اورون بایف و

اسرار رحمانف

۷۱. بهارستان و رسائل جامی / عبدالرحمان

جامی؛ تصحیح اعلاخان افصحزاد؛ محمد جان

عمرآف و ابوبکر ظهورالدین

۷۲. سعادت نامه یا روزنامه غزوات هندوستان

(فارسی) / غیاث الدین علی یزدی؛ تصحیح

ایرج افشار

۷۳. جواهر الاخبار / برداق منشی قزوینی؛ تصحیح

۹۱. الآثار الباقية من القرون الخالية / أبوريحان محمد بن أحمد البيروني، تصحيح پرویز اذکایی

۹۲. جذوات و مواقیت / میر محمد باقر داماد؛ علی اوجبی

۹۳. دو شرح اخبار و آیات و امثال عربی کلیلہ و دمنہ / فضل الله إسفرزای و مؤلفی ناشناخته، تصحيح بهروز ایمانی

— البلابل القلائل / أبوالمکارم حسنی (قرن ۷ ق.هـ)؛ تصحيح محمد حسين صفاخواه

۹۴. هفت دیوان محتشم کاشانی / کمال الدین محتشم کاشانی؛ دکتر عبدالحسین نوابی، مهدی صدری

۹۵. بدایع الملح / صدرالآفاضل خراسانی؛ تصحيح دکتر مصطفی اولیایی

۹۶. فهرست نسخه‌های خطی مدرسه امام صادق (ع) چالوس / مقدمه سید رفیع‌الدین موسوی؛ به کوشش محمود طیار مراغی

۹۷. کتاب الأدوار فی الموسيقى / صفی الدین عبدالمؤمن بن یوسف بن فاخر الأرموی البغدادی

۹۸. تحفة الطلوع / علی بن ابی حفص اصفهانی؛ تصحيح علی اکبر احمدی دارانی

۹۹. مشنوی شیرین و فرهاد / سروده سلیمی جرونی؛ تصحيح دکتر نجف جوکار

۱۰۰. الإلهیات من المحاکمات بین شرح الإشارات / لقطب الدین محمد بن محمد الرازی، تصحيح مجید هادی‌زاده

۱۰۱. الأربینیات لکشف أنوار القدسیات / القاضي سعید محمد بن محمد مفید القمی، تصحيح نجف‌قلی حبیبی

۱۰۲. الصراط المستقیم فی ربط الحادث بالقدیم / میر محمد باقر داماد، تصحيح علی اوجبی

۱۰۳. اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت /

صمیدالدین ابوعبدالله عبدالمطلب بن مجدالدین الحسینی النعبدلی، تصحيح علی اکبر ضیایی

۱۰۴. دقائق التأویل و حقائق التنزیل / ابوالمکارم محمود بن ابی‌المکارم حسنی واعظ، پژوهش جويا جهانیش

۱۰۵. گوهر مقصود / مصطفی تهرانی (میرخانی)، به کوشش زهرا میرخانی

۱۰۶. بلوهر و یوسف / مولانا نظام، تصحيح محمد روشن

۱۰۷. سسند بادنامه / محمد بن علی ظهیری سمرقندی، تصحيح محمد باقر کمال الدینی

۱۰۸. تحفة الفتی فی تفسیر سورة هل أتى / غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی، تصحيح پروین بهارزاده

۱۰۹. جهان دانش / شرف‌الدین محمد بن مسعود سعودی؛ تصحيح جلیل اخوان زنجانى

۱۱۰. کلیات بسحق اطعمه شیرازی / مولانا جمال الدین ابواسحق حلاج اطعمه شیرازی معروف به بسحق اطعمه شیرازی؛ تصحيح منصور رستگار فسایی

۱۱۱. محبوب القلوب (ج ۲) / قطب الدین الاشکورى؛ تحقيق الدكتور ابراهيم الديباجي - الدكتور حامد صدقي

۱۱۲. تاریخ عالم آرای امینی / فضل‌الله بن روزبهان خنجی اصفهانی؛ تصحيح محمد اکبر عشیق

۱۱۳. روضة المتجملین / شهردان بن ابی‌الخیر رازی؛ مقدمه، تحقيق و تصحيح جلیل اخوان زنجانى

۱۱۴. کلیات نجیب کاشانی / نورالدین محمد شریف کاشانی؛ تصحيح اصغر دادبه و مهدی صدری

آدرس: تهران، خیابان انقلاب اسلامی - بین خیابان دانشکامو و ابویرحان ساختمان فروردین، شمار ۱۳۰۴

طبقه دوم، واحد ۹، ص. پ: ۵۶۹ - ۱۳۱۸۵، تلفن: ۱۳ - ۶۳۹۰۶۱۲ و ۶۳۹۰۸۷۵۵

<http://www.MirasMaktoob.com>

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Like a very large sea, the rich Islamic culture of Iran has produced countless waves of handwritten works. In truth these manuscripts are the records of scholars and great minds, and the hallmark of us Iranians. Each generation has the duty to protect this valuable heritage, and to strive for its revival and restoration, so that our own historical, cultural, literary, and scientific background be better known and understood.

Despite all the efforts in recent years for recognition of this country's written treasures, the research and study done, and the hundreds of valuable books and treatises that have been published, there is still much work to do. Libraries inside and outside the country preserve thousands of books and treatises in manuscript form which have been neither identified nor published. Moreover, many texts, even though they have been printed many times, have not been edited in accordance with scientific methods and are in need of more research and critical editions.

The revival and publication of manuscripts is on the responsibility of the researchers and cultural institutions. The Written Heritage Publication Centre, in pursuing its cultural goals, has sponsored these goals through the efforts of researchers and editors and with the participation of publishers, it may have a share in the publication of this written heritage, presenting a valuable collection of texts and sources to the friends of Islamic Iranian culture and society.

The Written Heritage Publication Centre

ISHRĀQ HAYĀKIL AL-NŪR

LI-KASHF ZULUMĀT SHAVĀKIL AL-GHARŪR

A MĪRĀŠ-I MAKTŪB BOOK

© Written Heritage Publication Centre, 2003

First Published in the I. R. of Iran by Mirās-i Maktūb

ISBN 964-6781-82-9

All rights reserved. No part of this book
may be reproduced, in any form or by any
means, without the prior permission of the publisher.



P R I N T E D I N T E H R A N

ISHRĀQ HAYĀKIL AL-NŪR

LI-KASHF ẒULUMĀT SHAṬĀKIL AL-GHARŪR

Ghiyāth al-Dīn Maṣṣūr Dashtakī Shīrāzī
(866-949 A.H.)

Introduced & Edited
by
'Alī Owjabī



Mirās-i Maktūb
Tehran, 2003